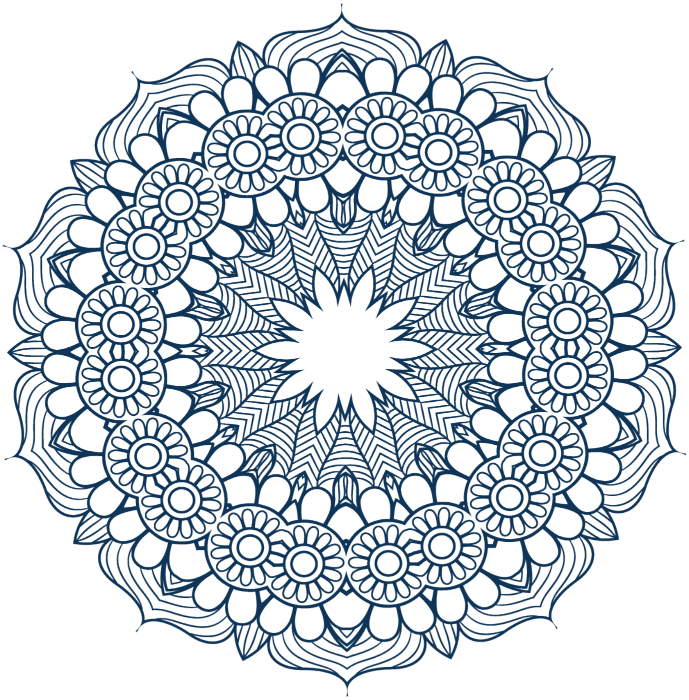
رسائل التفسير

تأليف
عبد العزيز بن داخل المطيري

معهد إعداد المفسر
WWW.IMUFASSER.COM



رسائل التفسير

رسائل التفسير

تأليف

عبد العزيز بن داخل المطيري

معهد إعداد المفسر
WWW.IMUFASSER.COM

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة

إلا ممن أراد طباعته لتوزيعه مجاناً بشرط عدم التصرف في مضمون الكتاب

النشرة الإلكترونية الأولى

١٦ ذو القعدة ١٤٤٣ هـ

معهد إعداد المفسر

www.imufasser.com

imufasser@Gmail.com imufasser 0505941199

رسالة في تفسير الوصية الأولى

الحمد لله الذي هدانا بكتابه، وشرّفنا بخطابه، وعلّمنا ما لم نكن نعلم، وآتانا من فضله العظيم، وأرسل إلينا رسوله الكريم، الذي بلّغ البلاغ المبين، وبيّن لنا شرائع الدين، فصلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتّبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فهذه كلمات في هدايات القرآن، وما تضمنته بعض الآيات الكريمة من معانٍ جليلة، وبشارات عظيمة، استخلصت لبّها من زُبد أقوال العلماء، وجمعت فيها ما تفرّق من غرر كلماتهم، ولطائف استدلالاتهم، وأضفت إليها ما فتح الله به من المعاني والإشارات، والفوائد والتنبيهات، ورتّبتها ترتيباً ميسّراً مقرّبا، وعرضتها عرضاً مختصراً مهذباً؛ واجتزأت عن التطويل بالاختصار، وعن الإسهاب بالاقتضاب، وأسأل الله تعالى أن يتقبّلها بقبول حسن، وأن يبارك فيها إنه هو الكريم الوهاب.

على الله توكلنا، ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين، ونجّنا برحمتك من القوم الكافرين.

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب.

قال الله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [البقرة: ٣٨]

تضمّنت هذه الآية الكريمة أوّل وصيّة بلغتنا أوصى الله بها الجنس البشري عند بدء هذه الحياة الدنيا؛ وهي وصيّة عظيمة الدلائل، جليلة المقاصد، لطيفة

الإشارات، تضمّنت إرشاداً عظيماً ووعداً كريماً تقوم عليهما سنّة هذه الحياة، من لدن بدئها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فمن عقل هذه الوصية فقد أدرك معرفة أعظم سنن الحياة؛ وأبصر طريق النجاة، وعرف كيف يسلك الصراط المستقيم المفضي إلى رضوان الله وجنّات النعيم، وعرف كيف يتّقي الآفات والمكائد، وكيف ينجو من المزالق والمصائد، وكيف يحيا حياة طيّبة، يطمئنّ فيها قلبه، وتقرّ بها عينه، وتحسن بها عاقبته.

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ﴾

القائل هو الله تعالى، والضمير إذا عاد إلى مفرد وصيغ بصيغة الجمع فهو للتعظيم.

والخطاب: لآدم وحواء وإبليس، وهذا أمر كونيّ قدّره الله على آدم وزوجه فسرى أثره على ذريّتهما من بعدهما، وسيبقى أثره إلى آخر يوم من أيام الحياة الدنيا.

وقد زوّدهم الله عند هبوطهم بهذه الوصيّة العظيمة التي تصلح لمن خوطب بها في ذلك الوقت، ولمن أتى بعدهم إلى أن تطلع الشمس من مغربها.

قال ابن جرير رحمه الله: (وذلك وإن كان خطابًا من اللهّ جلّ ذكره لمن أهبط حينئذ من السّماء إلى الأرض، فهو سنّة اللهّ في جميع خلقه)ا.هـ.

ولفظ الهبوط له أثر لا يخفى على النفس المؤمنة والقلوب المخبتة؛ فتحنّ إلى ما كان عليه الأبوان من القرب والتكريم، والعيش الكريم، والسلامة من الأنكاد واللأواء؛ فتحنّ إليها كما يحنّ الفرع إلى أصله، والمرء إلى أهله.

كما قال ابن القيّم رحمه الله تعالى:

فحي على جنات عدن فإنها ... منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبى العدو فهل ترى ... نعود إلى أوطاننا ونسلّم

فنحن في الدار التي اقتضاها هذا الهبوط؛ وما تبع هذا الهبوط من الابتلاءات والمحن، واللأواء والفتن.

والسعيد الموفّق هو الذي يتوق إلى دار العلوّ والخلود، ويحنّ إلى ما كان عليه أبواه من القرب والتكريم، ويفقه السبب الذي أخرجا به من الجنّة؛ فيكون حذراً من مخالفة أمر الله، حريصاً على اتّباع هداه؛ فيقوده حرصه إلى الأخذ بما أخذ به أبواه من أسباب النجاة بالتوبة إلى الله، والإقرار بالذنب، وطلب العفو والمغفرة والهداية ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾.

والشقيّ المخذول هو الذي يتعامى عن بذل أسباب النجاة، ويوغل في اتبّاع هواه؛ حتى يلاقي جزاء غيّه وبغيه وإعراضه عن هدى الله.

﴿مِنۡهَا﴾ أي من الجنّة التي في السماء؛ فهبطوا منها إلى الأرض على كيفية الله أعلم بها.

﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ وهذا وعد وتبصير بأنّه سيأتينا هدى من الله.

﴿مِّنِّي﴾ أي من الله، لا من غيره؛ فالهدى الذي ينفع صاحبه وينجّيه هو الهدى الذي يكون مصدره من الله؛ وكل هدى ليس من الله فهو ضلال؛ لا يعدو أن يكون اتّباعاً للظنّ والهوى؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ ٢٣﴾ فجعل الهدى منه جلّ وعلا، وما يقابله هو اتّباع الظنّ وما تهوى الأنفس.

- وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ وهذا أسلوب حصر مؤكد.

- وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾.

وهذا كلّه يدلّ دلالة واضحة على أن الهدى النافع المنجي هو الهدى الذي يأتي من الله تعالى، وأن ما سواه فإنما هو اتّباع للهوى؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

ومصداق ذلك في الحديث القدسي الذي رواه أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربّه جلّ وعلا أنّه قال: «يا عبادي كلكم ضالٌّ إلا من هديته فاستهدوني أهدكم» أخرجه الإمام مسلم.

وهذا يشمل جميع ما يحتاجون إلى الهداية فيه.

وهذا يفيدنا فائدة جليلة في منهجنا في الحياة وتعاملنا مع الأحداث، وكيف نصنع فيما نبتلى به من الفتن والمحن وتقلّبات الأمور ومكائد الأعداء، وكيف نميّز الناصح الصادق من الغرور الكاذب، ولو أضفى على قوله من زخرف القول ما أضفى، ولو قاسمنا بالله إنه لمن الناصحين، ولو كان صاحب مكانة سابقة، وذا علم وتصدّر.

فإننا نعرض تلك الوصايا والنصائح على الهدى الذي أتانا من الله؛ فما وافقه فسيكون له نوره وبهجته وطمأنينته، وما خالفه فسرعان ما ينكشف زيفه لمن كانت له بصيرة بهدى الله، فإنّ المؤمن المتّبع لهدى الله يجعل الله له في قلبه نوراً وفرقانا يميّز به الحقّ من الباطل، ويكشف له زيف المزيّفين، وإن انخدع به من انخدع ، وإن اغترّ به أصحابه وظنّوا ما يأتونه حسناً ورشداً، فإنّ الحقّ والتبيّن يورث الطمأنينة واليقين بحسن العاقبة لمن اتّبع الهدى؛ كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ١٤﴾.

ومن أسباب ذلك أنّ المؤمن لديه أصول بيّنة محكمة يعرفها من هدى الله، تدعو إلى عبادته تعالى وتوحيده، والخضوع له وتمجيده، وتعظيم أمره، وتصديق وعده، وتدعو إلى المحاسن والمكارم، وتنهى عن القبائح والمآثم، وغير ذلك من الأصول المحكمة التي لا يمكن أن تنخرم؛ فيعرفها المؤمن ويوقن بأنّ ما يخالفها ضلال وباطل؛ فإذا أتى المبطل بزخرف قوله ليغرّ به من يستمع إليه عرف المؤمن من كلامه ما يخالف الأصول البيّنة التي لديه؛ فاحترز منه ولم يفتنه قوله.

وأمّا الجاهل فإنّه ربّما اغترّ بزخرف القول ووجد في أقوالهم ما يوافق هوى نفسه فيتبّعه ويظنّه حقّا؛ فإذا ذكّر بآيات الله البيّنة الواضحة أعرض عنها وأقبل على ما تهواه نفسه، حتى يبتلى بأن يزيّن له سوء عمله، والعياذ بالله.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾.

والإعراض عن ذكر الله جريمة متوعّد عليها بالنقمة؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾

وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ فيه تبصير للمخاطبين به ولمن بعدهم بأنهم سيأتيهم هدى من الله؛ وقد وقع هذا الوعد؛ فكلّ أمّة من الأمم قد أتاها هدى من الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، وقال جلّ وعلا: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾.

ونحن قد جاءنا أعظم الهدى من الله؛ فأرسل الله إلينا خير رسله وأعظمهم بركة وأحسنهم بياناً، وأنزل معه أفضل كتبه، وأعظمها هداية وبركة، وجعله نوراً يهدي به من يشاء من عباده؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم مرسل من الله، والقرآن منزّل من عند الله كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾.

- وقال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾﴾.
- وقال جل وعلا: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾.

- وقال تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾، وقال تعالى: ﴿آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧)﴾.

فنصيب هذه الأمّة من الهدى هو أعظم نصيب أعطيته أمّة من الأمم، ولذلك كانت خير أمّة أخرجت للناس، وكان أتباع النبي صلى الله عليه وسلم أكثر أتباع الأنبياء، فكانوا أكثر أهل الجنّة.

فالهدى الذي أتانا من النبيّ صلى الله عليه وسلم ومن القرآن كلّه هدى من الله.

قوله تعالى: ﴿هُدًى﴾

الهدى هنا: البيان والإرشاد.

وهدى الله على أنواع؛ كما قال أبو العالية الرياحي رحمه الله: (الهدى: الأنبياء والرسل والبيان). رواه ابن جرير.

وهذه كلمة جليلة من هذا التابعيّ الجليل.

فالأنبياء والرسل هم أصل بيان الهدى، وما معهم من الكتب التي بعثهم الله بها فيها هدى ونور.

وأمّا البيان فهو معنى جامع لأنواع:

- **فمنه البيان الذي تقوم به الحجّة**، وهو كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي شرحه.

- **ومنه التذكير الذي يوعظ به المرء**؛ فيذكّره بما كان يعرفه من الهدى، وهذا التذكير له أنواع كثيرة؛ فمنه التذكير بالقرآن، ومنه التذكير بكلام النبي صلى الله عليه وسلم، وبأقوال الصالحين ووصاياهم، ومنه واعظ الله في قلب كلّ مؤمن.

- **ومنه التذكير ببعض الأقدار المؤلمة** كما قال الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦)﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (التّذكّر اسمٌ جامعٌ لكلّ ما أمر اللهّ بتذكّره).

- **ومنه التذكير بالآيات الكونية،** كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾﴾؛ فقدّم الفائدة الدينية وهي التذكرة على الفائدة الدنيوية وهي متاع المقوين تنبيها على تقديم مراد الله تعالى على مراد العبد.

ومن البيان: العبر والآيات التي يراها المرء في الآفاق وفي نفسه، وما يرى من عقوبات المخالفين لهدى الله، والسعيد من وعظ بغيره، وقد قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾.

قال الأمين الشنقيطي: (فجعل تعمير الإنسان عمرًا يتذكّر فيه وينيب إلى ربّه حجّةً عليه كالرسول، فعلينا جميعًا ألا نضيع أعمارنا، ونعرف قدر قيمتها).

وقال ابن تيمية: (﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ أي قامت الحجّة عليكم بالنّذير الّذي جاءكم وبتعميركم عمرًا يتّسع للتّذكّر).

ومن البيان أيضاً: الأمثال التي يضربها الله للناس؛ فمن عقلها تبيّن له الهدى وانتفع بها، كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾، وقد بيّن الله تعالى أنّ من مقاصد ضرب الأمثال أن نتذكّر بها؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

ومن البيان: الوصايا التي يوصي الله بها، كما قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾؛ فإنّ من أعظم مقاصد الوصايا: التذكر.

ومن أنواع بيان الهدى: واعظ الله في قلب كلّ مؤمن، ذلك الواعظ الذي يذكّره بما يجب عليه فعله وما يجب عليه تركه؛ فإذا حدّثته نفسه بمعصية أو همّ بها ذكّره واعظ الله في قلبه بأن يدعها لله؛ وأن يخشى عقابها وعذابها ومغبّتها، وأن يستحيي من الله؛ فلا يقابل إحسانه بإساءة العمل؛ فإن استجاب وانتهى عمّا همّ به من المعصية أمر الله ملائكته أن يكتبوها له حسنة لأنّه لم يتركها إلا لله.

وقد روى الإمام أحمد والترمذي والنسائي عن النواس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «ضرب اللهّ مثلًا صراطًا مستقيمًا، وعلى جنبتي الصّراط سوران فيهما أبوابٌ مفتّحةٌ، وعلى الأبواب ستورٌ مرخاةٌ، وعلى باب الصّراط داعٍ يقول: أيّها النّاس، ادخلوا الصّراط جميعًا، ولا تتعرّجوا، وداعٍ يدعو من فوق الصّراط، فإذا أراد يفتح شيئًا من تلك الأبواب، قال: ويحك لا تفتحه، فإنّك إن تفتحه تلجه، والصّراط الإسلام، والسّوران: حدود اللهّ، والأبواب المفتّحة: محارم اللهّ، وذلك الدّاعي على رأس الصّراط: كتاب اللهّ، والدّاعي من فوق الصّراط: واعظ اللهّ في قلب كلّ مسلم».

قال ابن تيمية رحمه الله: (فقد بيّن في هذا الحديث العظيم - الّذي من عرفه انتفع به انتفاعًا بالغًا إن ساعده التّوفيق؛ واستغنى به عن علوم كثيرة - أنّ في قلب كلّ مؤمن واعظًا، والوعظ هو الأمر والنّهي؛ والتّرغيب والتّرهيب، وإذا كان القلب معمورًا بالتّقوى انجلت له الأمور وانكشفت؛ بخلاف القلب الخراب المظلم؛ قال حذيفة بن اليمان: إنّ في قلب المؤمن سراجًا يزهر. وفي الحديث الصّحيح: «إنّ الدّجّال مكتوبٌ بين عينيه كافرٌ يقرؤه كلّ مؤمن قارئ وغير قارئ» فدلّ على

أنّ المؤمن يتبيّن له ما لا يتبيّن لغيره؛ ولا سيّما في الفتن وينكشف له حال الكذّاب الوضّاع على اللهّ ورسوله؛ فإنّ الدّجّال أكذب خلق اللهّ مع أنّ اللهّ يجري على يديه أمورًا هائلةً ومخاريق مزلزلةً حتّى إنّ من رآه افتتن به فيكشفها اللهّ للمؤمن حتّى يعتقد كذبها وبطلانها. وكلّما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له؛ وعرف حقائقها من بواطلها وكلّما ضعف الإيمان ضعف الكشف وذلك مثل السّراج القويّ والسّراج الضّعيف في البيت المظلم)ا.هـ.

وقال ابن القيّم: (فليتأمّل العارف قدر هذا المثل، وليتدبّره حقّ تدبّره، ويزن به نفسه، وينظر أين هو منه؟ ، وباللهّ التّوفيق)ا.هـ.

وقال في موضع آخر: (لا تنفع المواعظ الخارجة إن لم تصادف هذا الواعظ الباطن؛ فمن لم يكن له من نفسه واعظ لم تنفعه المواعظ)ا.هـ.

والمقصود أنّ هذا الواعظ في قلب المؤمن هو تذكير من الله لعبده المؤمن، وهو من أنواع الهدى الذي يأتينا من الله تعالى.

فهذا جُمَلٌ لأهم أنواع البيان الذي هو من هدى الله تعالى؛ وأجلّ أنواعه وأعظمها: البيان الذي تقوم به الحجّة، وهو البيان بالرسل وبالكتب؛ وقد تكفّل الله تعالى بهذا الهدى حتى يتبيّن للناس وتقوم به الحجّة؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾، وقال جل وعلا: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

فهذا هو هدى الدلالة والإرشاد، وهو البيان الذي تقوم به الحجّة، ويستحقّ العقاب من خالفه.

فمن خالف الهدى بعدما تبيّن له فهو على خطر من عقوبتين عظيمتين:

العقوبة الأولى: أن يفتتن بما خالف فيه؛ فتحبّب إليه المعصية وتزيّن في قلبه، ويشرب حبّها؛ فيزداد ضلالاً وزيغاً ويبتعد عن طريق الحقّ بقدر ما اكتسب من إثم المخالفة، أو تسلّط عليه فتنة لا يهتدي فيها لطريق النجاة.

والعقوبة الثانية: أن يعذّب على مخالفته عذاباً أليماً.

وبيان ذلك في قول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾.

فكم من إنسان أقدم على مخالفة الأمر ولم يكن له في تلك المعصية كبير تعلّق، ولو أنّه تركها من أوّل الأمر لكان تركها يسيراً عليه، ولأثيب على تركها الله بأنواع من الثواب.

لكنّه لمّا أعرض عن هدى الله وارتكب تلك المعصية افتتن بها، ولم يزل يعاودها حتى تعلّق قلبه بها، وعسر عليه التخلّص منها.

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾

هذا تفريع للتنبيه على أن المكلفين سينقسمون في مواقفهم من هذا الهدى إلى موقفين، موقف المتّبع، وموقف المعرض؛ فبدأ بالمتّبع، وبيّن جزاءه، ثم ذكر المعرض المتولّي وبيّن جزاءه.

﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ أعاد ذكر الهدى بالاسم الظاهر دون الضمير مع قربه؛ تعظيماً لشأنه وتنويهاً بظهوره، فلم يقل: (فمن تبعه)؛ بل ذكره في جواب الشرط بالاسم الظاهر (فمن تبع هداي) وأضاف الهدى إليه إضافة تشريف، وترغيب باتّباعه، فلهذه الإضافة في قلوب المؤمنين المحبين لربهم أثر ظاهر في تعظيم هذا الهدى والثقة به وبحسن عاقبته، ويقطع الأطماع عن ابتغاء هدى أفضل منه؛

فلا أفضل من هدى الله؛ فهي إضافة جليلة تفيد مع التشريف والترغيب معنى الضمان لحسن العاقبة، ومعنى تفضيله على ما سواه.

قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾

﴿فَلَا﴾ الفاء هنا تفيد أن النتيجة سريعة الاقتضاء لمن امتثل شرطها؛ وهي بشرى عاجلة لمن يتّبع الهدى؛ بالسلامة مما يضرّه؛ بأسلوب بياني محكم؛ يسارع بطمأنينته من أوّل ما يقرؤه؛ ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾؛ فقدّم ذكر ما يطمئنهم من الخوف لأنه أعظم ما يخشى ويحذر؛ فكأن النفس بعد أن اطمأنت من خوف ما أمامها؛ قد ترجع بالتذكّر إلى ما مضى؛ من أمور فاتتها أو آلام تبعث الأسى؛ فجاء الشفاء الناجع والدواء الضامن ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾.

إن الشرور التي يخشاها الإنسان لا تعدو أن تكون شروراً مستقبلية أو ماضية؛ **فأمّا شرور المستقبل** فيجمعها الخوف؛ فبشّر من يتّبع هدى الله بأن لا خوف عليه.

وأما شرور الماضي فهي التي تبعث على الحزن والأسى؛ فبشّر من يتّبع هدى الله بأن لا يحزن.

- لا خوف عليه؛ لأنه متّبع لوصيّة الله تعالى التي يضمن الله له بها حسن العاقبة، وأن لا يضرّه شيء ما دام متّبعا لهدى الله.

- ولا يحزن؛ لأنّ ما فاته وهو متّبع لهدى الله فسيأتيه خير منه باتّباعه لهدى الله؛ وما أصابه مما يكره فعند الله من الثواب على الصبر عليه ما يذهب عنه الحزن.

وفي قوله: ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ ولم يقل: «فلا يخافون»؛ فيه لطيفة؛ وهي أنّه قد يخافون لكن لا خوف عليهم؛ بمعنى أنّهم لن يصيبهم ما يضرّهم؛ فكلّ ما يصيبهم فهو خير لهم؛ كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**عجبا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إنْ أصابته سراء شكر؛ فكان خيرا له، وإنْ أصابته ضراء، صبر فكان خيرا له**». رواه مسلم من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه.

وهذا كما يأتي إليك الفَزِع من شيء يخافه فتقول له: لا خوف عليك؛ أي أنت في مأمن مما تخافه؛ فهو وإن كان يخاف حقيقة لكنه لا خوف عليه بمعنى أنه في مأمن مما يخاف لأنّك أمّنته بذلك.

فكذلك المؤمن المتّبع لهدى الله لا خوف عليه؛ لأنه في ضمان الله تعالى له بالنجاة وبحسن العاقبة.

وفي قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨﴾ لطيفتان:

إحداهما: العدول عن مقابلة الاسم باسم مثله إلى الفعل؛ فلم يقل: (ولا حزن)، وإنما قال: (ولا هم يحزنون) وهذا فيه دلالة على نفي وقوع الحزن منهم، واختلف في ذلك هل هو على إطلاقه أو مختص بحالهم في الآخرة؟

وعلى القول بأنّه على إطلاقه يكون هذا الوصف مختصاً بأصحاب اليقين؛ لأنّ اليقين بحسن عاقبة من اتّبع هدى الله يُذهب الحزن؛ وهذا اليقين يتفاضل فيه المؤمنون؛ وأكملهم في ذلك حالاً الأنبياء ثم الصديقون، وقد قال الله تعالى عن نبيّه صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر الصديق: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾؛ فدفع عنه الحزن بما يقتضيه اليقين بمعيّة الله تعالى الخاصّة.

ولا ينقض هذا وقوع الحزن من بعض المؤمنين لضعف عارض في اليقين؛ فإنّ ضعف اليقين العارض يصاحبه حَزَن عارض؛ ولا يكاد المؤمن يثبت على حال واحدة من كمال اليقين، ولكن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لحنظلة: «**والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة**» رواه مسلم.

وهذا بخلاف الخوف فإنّهم يخافون من عذاب الله وعقابه، وإن كانوا في حقيقة الأمر لا خوف عليهم لأن لهم عهداً ووعداً من الله يأمنون به من العذاب؛ كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾.

واللطيفة الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ المجيء بالضمير (هم) ليدلّ مفهوم الكلام على وقوع الحزن من غيرهم؛ كما تقول: (ما أنا الخاسر) لتبيّن وجود خاسر لكنه ليس أنت.

وقد ذكر هذه اللطائف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مواضع من كتبه وابن عاشور في تحريره.

والمقصود أن السلامة من الشرور وضمان صلاح الحال وحسن العاقبة كلّ ذلك لا يكون إلا باتّباع هدى الله.

ودلّت الآية على أنّ من لم يتّبع هدى الله؛ فهو عرضة للخوف والحزن.

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ فضمن لمن اتّبع هداه أن لا يضلّ عن الصراط المستقيم، ولا يشقى في الدنيا ولا في الآخرة.

وكلما كان المرء أعظم حظا ونصيبا من هدى الله كان أبعد عن درك الشقاء، وأسلم من شرّته وآثاره، وإنما يلحق المسلم بعض الشقاء لمخالفته هدى الله في بعض أمره؛ فيجد من مغبّة العصيان وألوان الشقاء ما يجد حتى يرجع إلى ربّه ويحسن الإنابة إليه.

فمن أناب إلى الله هداه الله؛ كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾.

اللهمّ اهدنا بهداك، ومنّ علينا برضاك، وأحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، وقنا شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾

تفسير قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]

معنى المحافظة على الصلوات

المحافظة مفاعلة من الحفظ، وهذه الصيغة تدلّ على تكرار ومداومة على الحفظ، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٩﴾ [المؤمنون: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤].

- وقال مالك، عن نافع، مولى عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب كتب إلى عماله: «**إن أهمَّ أمركم عندي الصلاة، مَنْ حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومَنْ ضيّعها فهو لما سواها أضيع**». رواه مالك في الموطأ، ومن طريقه عبد الرزاق في مصنفه.

وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر مثله.

وَحِفْظ الصلاة: أداؤها في وقتها على ما سنّه النبي صلى الله عليه وسلم من غير غلوّ ولا تفريط، كما قال صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

وهذا يستلزم المحافظة على ما تصحّ به الصلاة من إتمام شروط صحتها وشروط أدائها.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته: «**ارجع فصلّ فإنّك لم تصل**». متفق عليه من حديث سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

- وقال همام بن يحيى العوذي: حدثنا قتادة، عن حنظلة الكاتب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «**من حافظ على الصلوات الخمس: ركوعهن، وسجودهن، ووضوئهن، ومواقيتهن، وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة**». رواه أحمد، وفيه انقطاع، لكنه صحيح بشواهده.

- وقال يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز أنَّ رجلاً من بني كنانة يدعى المخدّجي، سمع رجلاً بالشام يدعى أبا محمد، يقول: إن الوتر واجب، قال المخدّجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت، فأخبرته، فقال عبادة: كذب أبو محمد، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهنَّ شيئاً استخفافاً بحقهنَّ كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهنَّ فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**». رواه مالك، وأحمد، والدارمي، وأبو داوود.

- وقال داود بن أبي هند، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن عبد الله بن فضالة، عن أبيه، قال: علَّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني «**وحافظ على الصلوات الخمس**».

قال: قلت: إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني.

فقال: «**حافظ على العصرين**» وما كانت من لغتنا.

فقلت: وما العصران؟

فقال: «**صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها**». رواه أبو داوود، والحاكم.

- وقال أبو زهيرٍ، عن الأعمش، عن مسلمٍ أبي الضحى عن مسروقٍ، في قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ قال: «**المحافظة عليها: المحافظة على وقتها، وعدم السّهو عنها**». رواه ابن جرير.

- وقال بكير بن معروفٍ، عن مقاتل بن حيّان: «**قوله:** ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ **يعني: مواقيتها، ووضوئها، وتلاوة القرآن فيها، والتّكبير والرّكوع، والتّشهّد والصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فمن فعل ذلك فقد أتمّها وحافظ عليها**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال أبو سنان ضرار بن مرة، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**من قرأ في ليلة مئةَ آية كُتب من القانتين، ومن حافظ على الصلوات الخمس لم يكتب من الغافلين**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال ابن عبد البر: (من لم يحافظ على أوقات الصلوات لم يحافظ على الصلوات، كما أن من لم يحافظ على كمال وضوئها وتمام ركوعها وسجودها؛ فليس بمحافظ عليها ومن لم يحافظ عليها فقد ضيعها ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع).

- وقال ابن كثير: (يأمر الله تعالى بالمحافظة على الصلوات في أوقاتها، وحفظ حدودها وأدائها في أوقاتها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العمل أفضل؟

قال: «**الصلاة على وقتها**».

قلت: ثم أي؟

قال: «**الجهاد في سبيل الله**».

قلت: ثم أي؟

قال: «**بر الوالدين**».

قال: «**حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو استزدته لزادني**»).

- وقال همام بن يحيى العوذي: حدثني قتادة، عن الحسن، عن حريث بن قبيصة، قال: قدمت المدينة، فقلت: اللهم يسر لي جليسا صالحاً، قال فجلست

إلى أبي هريرة، فقلت: إني سألت الله أن يرزقني جليساً صالحاً، فحدثني بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعل الله أن ينفعني به، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إنَّ أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيء قال الربُّ عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك**». رواه الترمذي والنسائي.

- وقال يزيد بن هارون: أخبرنا داود بن أبي هند، عن زرارة بن أوفى، عن تميم الداري قال: «**أول ما يحاسب به العبد الصلاة المكتوبة؛ فإن أتمها وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع؛ فأكملت الفريضة من تطوعه؛ فإن لم تكمل الفريضة، ولم يكن له تطوع أخذ بطرفيه فقذف به في النار**». رواه ابن أبي شيبة.

ورواه الدارمي من طريق حماد بن سلمة عن داوود بن أبي هند به مرفوعاً، ولا يصح رفعه.

- وقال أبان بن يزيد العطار: أخبرنا قتادة، عن الحسن، عن أنس بن حكيم، عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة يحاسب بصلاته؛ فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر**» رواه ابن أبي شيبة.

- وقال حماد بن سلمة، عن الأزرق بن قيس، عن يحيى بن يعمر، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أول ما يحاسب به العبد صلاته، فإن كان أتمها كتبت له تامة، وإن لم يكن أتمها قال الله عز وجل: انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فتكملوا بها فريضته؟ ثم الزكاة كذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك**». رواه أحمد.

فضل المحافظة على الصلوات الخمس

ومن حافظ على الصلوات الخمس فكأنما عمر يومه وليلته بعبادة الله تعالى، وذلك أن الصلوات الخمس بخمسين صلاة، وما يتبع الصلوات من الأدعية والأذكار والتلاوة أجور مضاعفة.

- وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا حماد بن سلمة عن بشر بن حرب قال: توفي ابنٌ لسالم بن عبد الله بن عمر فجعل يستثير الحصى بيده، فرفع ابن عمر، ليضرب صدره، فأخذ بيده، فقال: «**لعلك حزنت**» قال: لا، ولكني عبثت بالحصى قال: «**يا بنيّ صل صلاة الفجر ثم انتشر، فإذا حضرت الظهر ثم انتشر**» فقال ذلك في الصلوات كلها، وقال في العشاء: «**صلّ ثم نم، فوالله لقد أُخبرت أنَّ الله يعجب من صلاة الجميع**». رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق.

- وقال يحيى بن يحيى الليثي: حدثنا عطاف بن خالد المخزومي، عن عبد الرحمن بن حرملة، عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: «**من حافظ على الصلوات الخمس فقد ملأ اليدين والنحر من عبادة الله**». رواه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة، ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق قتيبة بن سعيد عن عطاف به ولفظه: «**من حافظ على الصلوات الخمس في جماعة فقد ملأ البر والبحر عبادة**».

- وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة في سنة اثنتين وستين ومائتين يقول: (كنت منذ سنين، نحو عشرين سنة ربما خطر ببالي تقصيري وتقصير الناس في الأعمال في النوافل والحج والصيام والجهاد؛ فكثر ذلك في قلبي؛ فرأيت ليلةً فيما يرى النائم كأنَّ آتياً أتاني فضرب يده بين كتفي فقال: (قد أكثرت من العبادة! وأيّ عبادة أفضل من الصلوات الخمس في جماعة؟!!).

معنى التعريف في الصلوات

التعريف في الصلوات فيه وجهان:

أحدهما: العهد الذهني، ويراد بها الصلوات المكتوبات.

والآخر: الجنس، ويكون الأمر بالمحافظة على الصلوات الواجبة أمر وجوب، والمحافظة على الصلوات المستحبة أمر استحباب.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾

نزول الآية

- قال الفضيل بن مرزوق عن شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «**نزلت هذه الآية:** [حافظوا على الصلوات وصلاة العصر] **فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت:** ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾».

فقال رجل كان جالساً عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر!

فقال البراء: «**قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، والله أعلم**». رواه أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه.

معنى الوسطى

الوسطى فُعلى من الوسط، وهي صيغة تفضيل للفظ المؤنث، كما أنّ الأوسط صيغة تفضيل للفظ المذكر.

والوسط في اللغة يُطلق على معنيين:

المعنى الأول: العَدْلُ الخيارُ من كلّ شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عدلاً خياراً.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ٢٨﴾ [القلم: ٢٨] أي: أعدلهم وأفضلهم وأمثلهم رأياً، كما قال تعالى: ﴿إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ١٠٤﴾ [طه: ١٠٤].

والمعنى الثاني: المتوسّط بين طرفين أو أكثر.

قال ذو الأصبع العدواني:

يـا رُبَّ ثوبٍ حواشـيه كأوسـطه   لا عيـبَ في الثوب من حُسْـنٍ ومن لِينِ

معنى التعريف في الصلاة الوسطى

والتعريف في الصلاة الوسطى فيه وجهان:

أحدهما: أنه للعهد الذهني، وعليه يُحمل قول من فسّر الصلاة الوسطى بصلاة واحدة من الصلوات المكتوبات.

والآخر: التعريف الذي يفيد معنى الأولوية، وهذا يختلف باختلاف محمل الأولوية؛ فيصحّ أن يقع على أكثر من صلاة باعتبارات مختلفة.

والتعريف الذي يفيد معنى الأولوية مثاله قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾ [الزمر: ١٥].

أي: هم الأولى بوصف الخسران ممن يخسر تجارته أو بعض أحبابه في الحياة الدنيا.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن به، فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس».

أي: هو أولى بوصف المسكنة، وهذا لا ينفي وصف المسكنة عن غيره.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار».

المراد بالصلاة الوسطى

للصحابة والتابعين أقوالٌ متعددة في تعيين المراد بالصلاة الوسطى، وذلك لاختلاف اعتباراتهم في تعيين المراد بوصف الوسطى، ولا تكاد تخلو صلاة من الصلوات الخمس من اعتبار يصحّ أن تكون به وسطى، حتى روي عن بعضهم في هذه المسألة روايات مختلفة.

- قال شعبة: سمعت قتادة يحدّث عن سعيد بن المسيّب قال: «**كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيه هكذا، يعني مختلفين في الصّلاة الوسطى، وشبّك بين أصابعه**». رواه ابن جرير.

والأقوال المأثورة عن السلف في هذه المسألة نحو خمسة أقوال، ثم كثر الاختلاف في هذه المسألة بعد ذلك وتوسّع المفسّرون في حكاية الخلاف فيها حتى أفردت فيها مؤلفات، وأوصل بعضهم الأقوال فيها إلى نحو عشرين قولاً.

ومن المؤلفات المفردة في هذه المسألة:

١: **الجواب عن قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾** لأبي داوود سليمان بن نجاح الأندلسي (ت:٤٩٦هـ)، ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام.

٢: **جزء في الصلاة الوسطى**، لعلم الدين السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري، وذكر أنه رجح فيه أنها صلاة الوتر.

٣: **كشف المغطّى في تبيين الصلاة الوسطى**، للحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي (ت:٧٠٥هـ)، وقد طبع بتحقيق: محمد بن ناصر العجمي.

ورجّح أنها العصر.

٤: **كتاب مفرد في الصلاة الوسطى**، للحافظ ابن كثير، أشار إليه في تفسيره.

٥: **منظومة في الصلاة الوسطى**، لمحب الدين أبي الفضل محمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي الحنفي (ت:٨٩٠هـ)، في خمسة أبيات ثم شرحها في كتاب.

٦: **اليد البُسطى في تعيين الصلاة الوسطى**، لجلال الدين السيوطي، ورجّح فيها أنها صلاة الظهر.

٧: **اللفظ الموطأ في الصلاة الوسطى**، للفقيه مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي(ت:١٠٣٣هـ)، وقد طبع بتحقيق هناء بنت عبد الله المطوع، وله طبعة أخرى بتحقيق: عبد العزيز بن مبروك الأحمدي.

٨: **رسالة في الكلام على الصلاة الوسطى**، لمحمد مرتضى الزبيدي(ت:١٢٠٥هـ)

٩: **رسالة في تفسير قوله تعالى:** ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ للشيخ محمد بن علي الشوكاني(ت:١٢٥٠هـ).

أقوال السلف في المراد بالصلاة الوسطى

اختلف السلف في المراد بالصلاة الوسطى على أقوال:

القول الأول: هي صلاة العصر

وهذا القول رويت فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال به جماعة من الصحابة منهم: عليّ بن أبي طالب، وأبيّ بن كعب، وابن مسعود، وعائشة، وحفصة، وأمّ سلمة، وأبو هريرة، وسمرة بن جندب، وأبو سعيد الخدري.

وهو رواية عن ابن عباس، وابن عمر.

وقال به من التابعين: عَبيدة السلماني، وزرّ بن حبيش، وعبيد بن عمير، وسعيد بن جبير، والضحاك، وأبو حنيفة.

وقال به بعدهم: محمد بن الحسن الشيباني، والقاضي أبو يوسف.

واختاره البخاري، ورجّحه ابن جرير، والطحاوي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن حجر العسقلاني.

الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم

- قال هشام بن حسان: حدثنا محمد بن سيرين، عن عَبيدة السلماني، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يوم الخندق «**حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا**». رواه البخاري ومسلم.

- وقال شعبة، عن الحكم، عن يحيى بن الجزار، عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعداً يوم الخندق على فرضة من فرض الخندق، فقال: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس، ملأ الله بطونهم وبيوتهم نارا**». رواه أحمد.

- وقال أبو الضحى مسلم بن صبيح، عن شتير بن شكل، عن علي، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً**»، ثم صلاها بين العشاءَين، بين المغرب والعشاء). رواه أحمد، ومسلم، والنسائي في الكبرى.

- وقال يحيى بن آدم: حدثنا سفيان، عن عاصم، عن زر، قال: قلنا لعَبيدة: سَلْ علياً عن صلاة الوسطى فسأله؛ فقال: كنا نراها الفجر فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول يوم الأحزاب: «**شغلونا عن صلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً**». رواه النسائي في الكبرى.

- قال ابن حجر العسقلاني: (وهذه الرّواية تدفع دعوى من زعم أنّ قوله «صلاة العصر» مدرجٌ من تفسير بعض الرّواة وهي نصٌّ في أنّ كونها العصر من كلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وأنّ شبهة من قال إنّها الصّبح قويّةٌ، لكن كونها العصر هو المعتمد).

- وقال عون بن سلام الكوفي: أخبرنا محمد بن طلحة بن مصرف اليامي، عن زبيد، عن مرة، عن عبد الله بن مسعود، قال: حبس المشركون رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرّت الشمس أو اصفرّت، فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً**». رواه مسلم.

- وقال محمود بن غيلان: حدّثنا أبو النّضر وأبو داود، عن محمّد بن طلحة بن مصرّفٍ، عن زبيدٍ، عن مرّة، عن عبد الله بن مسعودٍ، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه الترمذي.

- وقال هلال بن خباب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قاتل النبي صلى الله عليه وسلم عدوا، فلم يفرغ منهم حتى أخر العصر عن وقتها، فلما رأى ذلك قال: «**اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى، فاملأ بيوتهم نارا، واملأ قبورهم نارا**». رواه أحمد.

- وقال يحيى بن سعيد القطان، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه أحمد.

- وقال عفان بن مسلم وبهز بن أسد: حدثنا أبان [هو ابن يزيد العطار]، حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سمرة، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾».

قال عفان: الصلاة، «﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾»، وسماها لنا: «**أنها هي صلاة العصر**». رواه أحمد.

- وقال أبو الجماهر: حدثنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب: «**أن نبي الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى، وأنبأنا أنها صلاة العصر**». رواه الطبراني في المعجم الكبير.

- وقال همام: حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال يزيد بن زريعٍ، عن سعيدٍ، عن قتادة، قال: حدّثنا الحسن، عن سمرة بن جندبٍ، أنّ نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه الترمذي.

- وقال ابن أبي عدي: أنبأنا إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه ابن جرير.

وقد استدلّ لهذا القول بأحاديث لا تصحّ منها:

١: ما رواه ابن جرير في تفسيره من طريق أبي أحمد الزبيري قال: حدثنا عبد السلام، عن سالم مولى أبي نصير قال: حدثني إبراهيم بن يزيد الدّمشقيّ قال: كنت جالسًا عند عبد العزيز بن مروان، فقال: يا فلان اذهب إلى فلانٍ فقل له: أيّ شيءٍ سمعت من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الصّلاة الوسطى؟

فقال رجلٌ جالسٌ: أرسلني أبو بكرٍ، وعمر، وأنا غلامٌ صغيرٌ أسأله عن الصّلاة الوسطى، فأخذ إصبعي الصّغيرة فقال: «**هذه الفجر**»، وقبض الّتي تليها وقال: «**هذه الظّهر**»، ثمّ قبض الإبهام؛ فقال: «**هذه المغرب**»، ثمّ قبض التي تليها، ثمّ قال: «**هذه العشاء**»، ثمّ قال: «**أيّ أصابعك بقيت؟**».

فقلت: الوسطى، فقال: «**أيّ صلاةٍ بقيت؟**».

قلت: العصر.

قال: «**هي العصر**».

عبد السلام هو ابن حرب الملائي، ثقة له مناكير، وسالم مولى أبي نصير مجهول.

٢: ما رواه ابن جرير والطحاوي في شرح معاني الآثار، وابن حبان في الثقات من طريق خالد بن دهقان قال: أخبرني خالد سَبَلان عن كهيل بن حرملة النمري، عن أبي هريرة أنه أقبل حتى نزل دمشق على آل أبي كلثم الدوسي؛ فأتى المسجد فجلس في غربيه؛ فتذاكروا الصلاة الوسطى؛ فاختلفوا فيها؛ فقال: اختلفنا

فيها كما اختلفتم ونحن بفناء بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفينا الرجل الصالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس؛ فقال: «**أنا أعلم لكم ذلك**».

فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جريّا عليه؛ فاستأذن فدخل، ثم خرج إلينا «**فأخبرنا أنها صلاة العصر**».

خالد سبلان هو خالد بن عبد الله بن الفرج مولى بني عبس، وسَبَلان لقبه، قيل: لعظم لحيته، ذكره ابن حبان في الثقات ولم يوثقه غيره، وكذلك كهيل بن حرملة النمري.

وأبو هاشم بن عتبة صحابي أسلم يوم الفتح، وذهبت عينه يوم اليرموك، وسكن الشام حتى مات في خلافة عثمان، وهو أخو مصعب بن عمير لأمه، وخال معاوية بن أبي سفيان.

ما روي موقوفاً على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه

- قال ابن علية، عن أبي حيّان التّيمي، عن أبيه، قال: سأل رجلٌ عليًّا رضي الله عنه عن صلاة الوسطى، فلم يردّ عليه شيئًا، وأقيمت صلاة العصر، فلمّا فرغ، قال: «**أين السّائل عن الصّلاة الوسطى؟**».

قال: أنا هذا.

قال: «**هي هذه الصّلاة**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال مسعر بن كدام، عن سلمة، عن أبي الأحوص، عن علي، قال: «**هي التي فرط فيها ابن داود وهي العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال أبو معاوية البجليّ: سمعت أبا الصّهباء البكريّ، يقول: سألت عليّ بن أبي طالبٍ، عن الصّلاة الوسطى؟

فقال: «**هي صلاة العصر، وهي الّتي فتن بها سليمان بن داود صلّى الله عليه وسلّم**». رواه ابن جرير.

ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

- قال أبو داود الطيالسي، عن محمد بن طلحة، عن زبيد، عن مرة، عن عبد الله، قال: «**هي العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

ما روي عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه

- قال خالد بن مهران الحذاء عن أبي قلابة الجرمي، عن عمّه أبي المهلَّب الجرمي، عن أبي بن كعب، قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي بن كعب، قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه الطحاوي في معاني الآثار.

قلت: تكلّم بعض المتأخرين في سماع أبي المهلب من أبيّ، وهو تابعي قديم، روى عن عمر وعثمان، وقد صرّح بالسماع من أبيّ بن كعب كما في مصنف عبد الرزاق.

ما روي عن عائشة رضي الله عنها

- قال زيد بن أسلم عن القعقاع بن حكيم، عن أبي يونس مولى عائشة أنه قال: أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً، وقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾؛ فلما بلغتها آذنتها فأملَتْ عليَّ: «[حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين]».

قالت عائشة: «**سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم**». رواه مالك والشافعي وأحمد ومسلم وأبو داوود والترمذي وغيرهم.

قلت: (وهذا محمول على أنها أرادت أن تكتب ذلك لنفسها لتتذكر به القراءة المنسوخة مع علمها بنسخها، ويدلّ لذلك ما رواه ابن أبي داوود في كتاب المصاحف من طريق ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك بن عبد الرحمن، عن أمه أم حميدة ابنة عبد الرحمن، أنها سألت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن الصلاة الوسطى؛ فقالت: «**كنَّا نقرأ في الحرف الأول**: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين]». رواه ابن أبي داوود.

- وقال ابن جريج: أخبرني ابن أبي حميد قال: أخبرتني حميدة قالت: «**أوصت لنا عائشة رضي الله عنها بمتاعها، فكان في مصحفها**: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر]». رواه ابن أبي داوود.

- وقال سليمان التيمي: حدّثنا قتادة، عن أبي أيّوب، عن عائشة، أنّها قالت: «**الصّلاة الوسطى: صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة وابن جرير.

- وقال وكيع: حدثنا محمد بن عمرو، عن القاسم، عن عائشة، قالت: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

قلت: محمد بن عمرو الأنصاري متكلّم فيه لكن هذا القول ثابت عن عائشة من طرق.

- وقال معمر، عن هشام بن عروة قال: قرأت في مصحف عائشة رضي الله عنها: «﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾». رواه عبد الرزاق.

قلت: الروايات التي فيها [والصلاة الوسطى وصلاة العصر] بالعطف هي التي حملت بعض العلماء على استبعاد أن تكون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، لأن العطف يقتضي المغايرة، وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله.

ما روي عن حفصة رضي الله عنها

- قال زيد بن أسلم، عن عمرو بن رافع أنه قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين؛ فقالت: «**إذا بلغت هذه الآية فآذنّي** ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة: ٢٣٨]»؛ فلما بلغتها آذنتها فأملت علي: «[حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين]». رواه مالك في الموطأ وأحمد في مسنده.

- وقال ابن جريج: أخبرني نافع أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم دفعت مصحفاً إلى مولى لها يكتبه، وقالت: «**إذا بلغت هذه الآية** ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] **فآذنّي**»؛ فلما بلغها جاءها، فكتبت بيدها «[حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين]». رواه مالك في الموطأ وأبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن، وذكر اختلاف الرواة في إثبات الواو وحذفها في قوله: [وصلاة العصر] واستدلّ لحذفها بما رواه عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، أنه كان يقرأها كذلك: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر]، ومثله عن ابن عباس، وذكر أنّ الواو في قراءة عبيد بن عمير، فحذف الواو يفيد تفسير الصلاة الوسطى بأنها العصر، وإثباتها يقتضي المغايرة بينهما، وهذا الحرف مما كان يُقرأ به ثمّ نُسخ، ولعلّ حفصة إنما كتبته لخاصّة نفسها.

ما روي عن أمّ سلمة رضي الله عنها

- قال داوود بن قيس الفرّاء: حدثني عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، قال: أمرتني أم سلمة أن أكتب لها مصحفاً وقالت: «**إذا انتهيت إلى آية الصلاة فأعلمني**» فأعلمتها، فأملت علي: «**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر**» رواه عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي داوود.

وقد اختلف الرواة على داوود بن قيس في إثبات الواو في قوله: [وصلاة العصر] وحَذْفِها:

أ: فروى عبد الرزاق عنه بإثبات الواو في قوله: [وصلاة العصر].

ب: وروى سفيان الثوري عنه بحذف الواو.

ج: ورواه وكيع عن داوود واختلف عليه الرواة كما اختلفوا على داوود.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (لعلَّ أصلَ ذلك ما في حديث البراء أنها نزلت أولاً [والعصر] ثم نزلت ثانياً بدلها ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فجمع الراوي بينهما). ا. هـ.

- وقال أبو جعفر الطحاوي: ([وصلاة العصر] المذكور ذلك في أحاديث عائشة وحفصة وأم كلثوم عنهن مما قد كان قرآنا فنسخ، ورُدَّ إلى ما في مصاحفنا، وكذلك كلّ ما روي مما ذكر فيه أنه من القرآن ولا نجده في مصاحفنا؛ فهو مما قد كان قرآناً ونسخ؛ فأخرج من القرآن وأعيد إلى السنة فصار منها).

ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه

- قال سليمان التيمي، عن أبي صالح البصري، عن أبي هريرة، قال: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وابن جرير.

- وقال عيسى بن يونس، عن محمد بن أبي حميد، عن موسى بن وردان، عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال معمر، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن عبد الرحمن بن لبيبة الطائفي قال: جئت إلى أبي هريرة وهو جالس في المسجد الحرام، قلت: أخبرني عن الصلاة الوسطى.

قال: «**أما سمعت الله يقول:** ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] **الآية،** ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾ [النور: ٥٨] **فذكر الصلوات كلها، ثم قال:** ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ **ألا وهي العصر، ألا وهي العصر**». رواه عبد الرزاق في مصنفه، والطحاوي في شرح معاني الآثار، ورواه سعيد بن منصور من طريق داوود بن عبد الرحمن عن ابن خثيم مختصراً.

ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

- قال عفّان بن مسلم: حدّثنا همّامٌ، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي سعيدٍ الخدريّ، قال: «**الصّلاة الوسطى: صلاة العصر**». رواه ابن جرير.

ما روي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه

- وقال قتادة: حدثنا الحسن، عن سمرة بن جندب، أنّ نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر». رواه ابن أبي شيبة، والترمذي.

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

- وقال وكيع: حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن عمير بن نعيم، قال: سمعت ابن عباس، يقول: «﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾: **صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال أبو إسحاق السبيعي، عن رزين بن عبيد العبدي قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**». رواه ابن جرير، والطحاوي في شرح معاني الآثار.

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

- قال ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث، عن ابن شهابٍ، عن سالمٍ، عن أبيه، عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بنحوه.

قال ابن شهابٍ: «**وكان ابن عمر يرى أنّها الصّلاة الوسطى**».

- وقال معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الذي تفوته صلاة العصر، فكأنما وتر أهله وماله**».

قال: «**فكان عبد الله يرى أنها الصلاة الوسطى**». رواه عبد الرزاق.

- وقال اللّيث بن سعد، عن يزيد بن الهاد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله، قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم يقول: «**من فاتته صلاة العصر فكأنّما وتر أهله وماله**».

قال: «**فكان ابن عمر يرى لصلاة العصر فضيلةً للّذي قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيها أنّها الصّلاة الوسطى**». رواه ابن جرير.

ما روي عن التابعين رحمهم الله

- قال معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: سألت عبيدة عن الصلاة الوسطى فقال: «**هي العصر**». رواه عبد الرزاق.

- وقال عاصم بن بهدلة، عن زرّ بن حبيشٍ، قال: «**صلاة الوسطى: هي العصر**». رواه ابن جرير.

- وقال يزيد بن هارون، عن عبد الملك، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، أنه كان يقول: «﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾: **صلاة العصر**».

قال: «**وكان عطاء يرى أن الصلاة الوسطى صلاة الغداة**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال هشيم بن بشير: أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: «**هي العصر**». رواه ابن أبي شيبة، وابن جرير.

- وقال يعلى بن عبيد، عن جويبر، عن الضحاك، قال: «**الصلاة الوسطى، صلاة العصر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال عبيد بن سليمان الباهلي: سمعت الضّحّاك يقول في قوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾: «**هي العصر**». رواه ابن جرير.

- وقال هشيم بن بشير: أخبرنا جويبرٌ، عن الضّحّاك، في قوله: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ قال: «**أمروا بالمحافظة على الصّلوات**».

قال: «**وخصّ العصر، والصّلاة الوسطى: يعني العصر**». رواه ابن جرير.

القول الثاني: هي صلاة الصبح

قال به من الصحابة: أبو أمامة الباهلي، وهي الرواية الأشهر عن ابن عمر، وابن عباس.

وقال به من التابعين: أبو العالية الرياحي، وجابر بن زيد، ومجاهد، وطاووس بن كيسان، وعطاء بن أبي رباح، وزيد بن أسلم.

ورجّحه مالك بن أنس، والشافعي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

ما روي عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه

- قال معاوية بن صالح: أخبرني موسى بن يزيد بن موهب، قال: سألت أبا أمامة، عن الصلاة الوسطى، فقال: «**لا أحسبها إلا الصبح**». رواه ابن وهب، وابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم.

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

- قال ابن وهب: أخبرني القاسم بن عبد الله بن عمر عن زيد بن أسلم وابن دينارٍ عن عبد الله بن عمر أنّه قال: «**هي الصّبح**».

- وقال عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن زيد بن أسلم، قال: سمعت ابن عمر يقول: «**الوسطى صلاة الصبح**». رواه سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة.

- وقال ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «**صلاة الوسطى: صلاة الصّبح**». رواه سعيد بن منصور.

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

- قال عمرو بن هرم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، قال: «**أدلج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس، أو بعضها فلم يصلّ حتى ارتفعت الشمس، فصلّى وهي صلاة الوسطى**». رواه النسائي في الكبرى.

- وقال عوف الأعرابي، عن أبي رجاءٍ العطاردي، قال: صلّيت مع ابن عبّاسٍ الغداة في مسجد البصرة، فقَنَتَ بنا قبل الرّكوع، وقال: «**هذه الصّلاة الوسطى الّتي قال الله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾** [البقرة: ٢٣٨]». رواه ابن جرير.

- وقال قرة بن خالد: حدثنا أبو رجاء قال: صليت مع ابن عباس الصبح في مسجد البصرة فقال: «**هذه الصلاة الوسطى**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال جعفر بن سليمان، عن عوف، عن أبي رجاء، أنه سمع ابن عباس يقول: «**هي صلاة الغداة**». رواه عبد الرزاق.

- وقال هشيم: أخبرنا عوف عن أبي رجاء عن ابن عباس قال: «**هي صلاة الفجر**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال أبو عاصم الضحاك بن مخلد، عن عوف، عن أبي رجاء قال: صليت خلف ابن عباس رضي الله عنهما الغداة فقنت قبل الركوع، وقال: «**هذه الصلاة الوسطى**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال سليمان بن بلالٍ، عن ثور بن زيدٍ، عن ابن عبّاسٍ أنّه كان يقول: «**الصّلاة الوسطى صلاة الصّبح، تصلّى في سواد اللّيل وبياض النّهار، وهي أكثر الصّلاة تفوت النّاس**». رواه ابن وهب.

- وقال خصيف، عن عكرمة، عن ابن عبّاسٍ قال: «**هي صلاة الصبح**». رواه سعيد بن منصور.

ما روي عن التابعين

- قال عبد الله بن المبارك، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، قال: صليت خلف أبي موسى الأشعري صلاة الصبح؛ فقال رجل إلى جنبي من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: «**هذه الصلاة الوسطى**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية قال: صلينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة؛ فلما فرغنا قلت: أي صلاةٍ صلاةُ الوسطى؟ قال: «**التي صلّيت الآن**». رواه عبد الرزاق.

- وقال عمرو بن هرم، عن جابر بن زيد، قال: «**هي الصبح**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾: «**الصبح**». رواه ابن أبي شيبة.

- وقال عيسى بن ميمون، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهدٍ، في قول الله تعالى ذكره: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ قال: «**الصّبح**». رواه ابن جرير.

- وقال سفيان بن عيينة، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، قال: «**هي صلاة الصّبح**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال ابن جريج: سألت عطاء عن الصلاة الوسطى قال: «**أظنها الصبح، ألا تسمع بقوله:** ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨]». رواه عبد الرزاق.

القول الثالث: هي صلاة الظهر

وهو قول زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، وروي عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري ولا يصحّ عنهما.

وقال به من التابعين: عكرمة مولى ابن عباس.

ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه

- قال عبد الرحمن بن أبان بن عثمان، عن أبيه أن زيد بن ثابت خرج من عند مروان نحواً من نصف النهار، فقلنا: ما بعث إليه الساعة إلا لشيء سأله عنه؛ فقمت إليه فسألته، فقال: أجل، سألنا عن أشياء سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله عن أشياء، وقال: «**وسألنا عن الصلاة الوسطى، وهي الظهر**». رواه أحمد.

- وقال شعبة: حدثني عمرو بن أبي حكيم قال: سمعت الزبرقان يحدّث عن عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن يصلّي صلاةً أشدَّ على أصحابِ النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها**».

قال: «**فنزلت** ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾» وقال: «**إنَّ قبلها صلاتين وبعدها صلاتين**». رواه أحمد وأبو داوود والنسائي.

والزبرقان هو بن عمرو بن أمية الضمري.

- وقال داود بن الحصين، عن ابن يربوع المخزومي أنه قال: سمعت زيد بن ثابت يقول: «**الصلاة الوسطى صلاة الظهر**». رواه مالك في الموطأ.

- وقال سعيد بن بشير، عن قتادة، عن ابن المسيب، عن زيد بن ثابت قال: «**هي الظهر**». رواه عبد الرزاق.

- وقال شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت، قال: «**صلاة الوسطى هي الظهر**». رواه النسائي في الكبرى.

- وقال معمر، عن سعيد بن عبد الرحمن الجحشي، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: أرسل زيد بن ثابت مولاه حرملة إلى عائشة يسألها عن الصلاة الوسطى قالت: «**هي الظهر**».

قال: فكان زيد يقول: «**هي الظهر فلا أدري أعنها أخذه أم غيرها**». رواه عبد الرزاق.

ما روي عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما

- قال أبو داود الطيالسي: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزبرقان عن زهرة قال: كنا جلوساً عند زيد بن ثابت فأرسلوا إلى أسامة بن زيد فسألوه عن الصلاة الوسطى فقال: «**هي الظهر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بالهجير**». رواه ابن أبي شيبة في مصنفه والنسائي في السنن الكبرى، وابن أبي حاتم.

وهذا الخبر اختلف فيه على ابن أبي ذئب؛ فرواه يزيد بن هارون قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن الزبرقان: أنَّ رهطاً من قريش مرَّ بهم زيد بن ثابت، وهم

مجتمعون، فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألانه عن الصلاة الوسطى، فقال: هي العصر، فقام إليه رجلان منهم فسألاه، فقال: هي الظهر، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد، فسألاه، فقال: «**هي الظهر، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر بالهجير ولا يكون وراءه إلا الصف والصفان من الناس في قائلتهم وفي تجارتهم، فأنزل الله تعالى**: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]».

قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ليتنهين رجال أو لأحرقن بيوتهم**». رواه أحمد، وابن جرير.

وزهرة بن معبد قرشي ثقة عابد فلعلّه أبهم ذكره في الرواية الأخرى.

ما روي عن التابعين

- وقال أبو داود الطيالسي، عن عبد الرحمن الخياط، قال: سمعت عكرمة، يقول: «**هي الظهر، قبلها صلاتان، وبعدها صلاتان**». رواه ابن أبي شيبة.

القول الرابع: هي صلاة المغرب

وهذا القول روي عن ابن عباس وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي ولا يصحّ عنهما.

- قال أبو الجماهر: حدثنا سعيد بن بشيرٍ، عن قتادة عن أبي الخليل، عن عمّه عن ابن عبّاسٍ، قال: «**صلاة الوسطى المغرب**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال إسحاق بن أبي فروة، عن رجلٍ، عن قبيصة بن ذؤيبٍ، قال: «**الصّلاة الوسطى صلاة المغرب، ألا ترى أنّها ليست بأقلّها ولا أكثرها ولا تقصر في السّفر، وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يؤخّرها عن وقتها ولم يعجّلها؟!**». رواه ابن جرير، وفيه رجل مجهول.

- وقال ابن قدامة المقدسي: (وقيل: هي المغرب؛ لأن الأولى هي الظهر، فتكون المغرب الثالثة، والثالثة من كل خمس هي الوسطى؛ ولأنها وسطى في عدد الركعات، ووسطى في الأوقات؛ لأن عدد ركعاتها ثلاث، فهي وسطى بين الأربع والاثنين، ووقتها في آخر النهار وأول الليل، وخصت من بين الصلاة بأنها وتر، والله وتر يحب الوتر، وبأنها تصلى في أول وقتها في جميع الأمصار والأعصار.

ويكره تأخيرها عنه، وكذلك صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليومين لوقت واحد، ولذلك ذهب بعض الأئمة إلى أنها ليس لها إلا وقت واحد لذلك، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا تزال أمتي، أو قال: هذه الأمة بخير -أو قال على الفطرة-، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم**» رواه أبو داود).

- وقال ابن حجر: (والرّابع نقله بن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عبّاسٍ قال: «**صلاة الوسطى هي المغرب**» وبه قال قبيصة بن ذؤيب أخرجه ابن جريرٍ، وحجّتهم أنّها معتدلةٌ في عدد الرّكعات، وأنّها لا تقصر في الأسفار، وأنّ العمل مضى على المبادرة إليها والتّعجيل لها في أوّل ما تغرب الشّمس، وأنّ قبلها صلاتا سرٍّ، وبعدها صلاتا جهر).

القول الخامس: هي صلاة العشاء

- قال ابن قدامة المقدسي: (وقيل: هي العشاء؛ لما روى ابن عمر، قال: (**مكثنا ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فقال: «إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن أشق على أمتي لصليت بهم هذه الساعة». وقال: «إن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة الغداة والعشاء الآخرة، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا»**. متفق عليهما).

مسالك العلماء في هذه المسألة

اختلفت مسالك العلماء في الخلاف المنقول عن الصحابة والتابعين في هذه المسألة بما يمكن إجماله في ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: مسلك عدم التعين

وهذا المسلك رواية عن ابن عمر، وسلكه أيضاً الربيع بن خثيم الثوري، وشُريح القاضي.

- قال هشام بن سعد: كنا عند نافع مولى ابن عمر ومعنا رجاء بن حيوة، فقال لنا رجاء: سلوا نافعاً عن الصلاة الوسطى؛ فسألناه فقال: قد سألَ عنها عبدَ الله بنَ عمر رجلٌ فقال: «**هي فيهن فحافظوا عليهن كلّهن**». رواه ابن وهب.

ورواه ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب بلفظ: «**هي كلّهنّ، حافظوا عليهنّ كلهن**».

- وقال نسير بن ذعلوق: سألت الربيع بن خثيم عن الصلاة الوسطى، قال: «**أرأيت إن علمتها كنت محافظاً عليها ومضيعاً سائرهن؟!**».

قلت: لا.

فقال: «**فإنك إنْ حافظت عليهنَّ فقد حافظت عليها**». رواه ابن جرير.

- وقال محمد بن سيرين: سُئل شريح، عن الصلاة الوسطى، فقال: «**هي واحدة منهن فحافظوا عليها**». رواه ابن أبي شيبة.

بل ذهب القرطبي إلى أنّ التعين منسوخ، وأن الصلاة الوسطى أُبهمت وارتفع تعيينها وتعارضت الأدلة فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائها في أوقاتها، وهذا القول فيه نظر، لأنّ عدم التعيين إنما هو توقف عن الاختيار والترجيح، وهذا قد يصير إليه مَن خفي عليه القول الراجح، أو اجتهد فرأى مصلحة المستفتي في عدم التعيين له.

وأما أن يقال بأنّ التعيين مرتفع فهذا يعني أن الاجتهاد في التعيين تقوّلٌ بغير علم، ورجم بالغيب، إذ كيف يُعلم ما رفع الله العلمَ به فصار خفيّاً عن الأمة حتى لا يوجد من يعرفه، وهذا قول خطأ لا شكّ فيه، وفيه إزراء بالصحابة الذين اجتهدوا في التعيين، ومعارضة للأحاديث التي فيها وصف صلاة العصر بأنها الصلاة الوسطى؛ فإنّ أقلّ ما تدلّ عليه أن صلاة العصر داخلة في هذا الوصف.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح

وهو مسلك أكثر العلماء، واختلفوا في الترجيح على مذاهب أشهرها ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ترجيح كونها صلاة العصر

وهو ما ذهب إليه: أبو حنيفة، وأبو يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وداوود الظاهري، والبخاري، وأبو بكر الأثرم، وابن جرير الطبري، وابن المنذر، وأبو جعفر الطحاوي، وابن حبيب المالكي، وابن حزم الظاهري، وابن عطية، والنووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن رجب، والشوكاني، والسعدي، وابن عثيمين.

- وقال أبو عيسى الترمذي: (وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم).

واختلفوا في مسوّغات الترجيح:

١. فذهب بعضهم إلى أنّها الوسطى باعتبار أنها أفضل الصلوات:

- قال يزيد بن أبي حبيب، عن أبي بصرة الغفاري قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر، فلما فرغ منها، التفت، فقال: «**إن هذه الصلاة فرضت على من قبلكم، فأبوها، وثقلت عليهم، وفضلت على ما سواها، ستة وعشرين درجة**». رواه عبد الرزاق.

٢. وذهب بعضهم إلى أنها الوسطى باعتبار توسّطها في صلوات اليوم والليلة:

- قال ابن جرير: (إنّما قيل لها الوسطى لتوسّطها الصّلوات المكتوبات الخمس، وذلك أنّ قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين، وهي بين ذلك وسطاهنّ).

- وقال أبو جعفر الطحاوي: (فإن قال قائل: ولم سميت صلاة الوسطى صلاة العصر؟

قيل له: قد قال الناس في هذا قولين:

فقال قوم: سميت بذلك لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وبين صلاتين من صلاة النهار.

وقال آخرون في ذلك [ثمّ ذكر أثراً إسرائيلياً لا يصحّ].

فهذه عندنا معنى صحيح، لأنَّ أوّلَ الصلوات إن كانت الصبح، وآخرها العشاء الآخرة، فالوسطى فيما بين الأولى والآخرة هي العصر؛ فلذلك قلنا: إن الصلاة الوسطى صلاة العصر، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى).

وقال أبو بكر ابن المنذر: (ويقال: إنها إنما سميت وسطي لأنها بين صلاتين في الليل وصلاتين في النهار).

٣. وتمسّك بعضهم بالأحاديث المرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير المراد بالصلاة الوسطى أنها صلاة العصر.

- قال ابن قدامة المقدسي: (لنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: «**شغلونا عن صلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا**» متفق عليه.

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**» وعن سمرة مثله، قال الترمذي في كل واحد منهما: هذا حديث حسن صحيح.

وهذا نصّ لا يجوز التعريج معه على شيء يخالفه؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله**» متفق عليه، وقال: «**من فاتته صلاة العصر حبط عمله**» رواه البخاري وابن ماجه، وقال: «**إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد**» يعني النجم رواه البخاري، وما ذُكر في صلاة الصبح فقد شاركته صلاة العصر في أكثره).

- وقال البخاري في صحيحه: (﴿فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ ٦٨﴾ [الرحمن: ٦٨] وقال بعضهم: ليس الرمان والنخل بالفاكهة، وأما العرب فإنها تعدها فاكهة «كقوله عز وجل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾: (فأمرهم بالمحافظة على كل الصلوات، ثم أعاد العصر تشديدا لها، كما أعيد النخل والرمان).

المذهب الثاني: ترجيح كونها صلاة الصبح

وهو ما ذهب إليه مالك بن أنس، والشافعي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

واختاره مكي بن أبي طالب.

واختلفوا في مسوّغات الترجيح:

فأما الإمام مالك فتبع ما بلغه عن علي وابن عباس من أنّ المراد بالصلاة الوسطى صلاة الصبح.

- قال ابن وهب: «**حدّثني مالكٌ وعبد الرّحمن بن زيد بن أسلم أنّ عليّ بن أبي طالبٍ كان يقول لصلاة الوسطى: صلاة الصّبح**».

وأما عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فذهب إلى أنّ صلاة الصبح هي الوسطى لأنها متوسطة بين صلاتين في الليل وصلاتين في النهار، وهذا التعليل مأثور عن ابن عباس.

- قال سليمان بن بلالٍ، عن ثور بن زيدٍ، عن ابن عبّاسٍ أنّه كان يقول: «**الصّلاة الوسطى صلاة الصّبح، تصلّى في سواد اللّيل وبياض النّهار، وهي أكثر الصّلاة تفوت النّاس**». رواه ابن وهب.

- وقال عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم: «**وكان أبي زيد بن أسلم يقول ذلك، لأنّ الظّهر والعصر في النّهار، والمغرب والعشاء في اللّيل، والصّبح فيما بين ذلك**».

- قال ابن وهب: «**وسمعت مالك بن أنس يقول ذلك**».

- وقال مالك في الموطأ أنه بلغه أنَّ علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، كانا يقولان: «**الصلاة الوسطى صلاة الصبح**».

- قال يحيى بن يحيى الليثي: قال مالك: «**وقول علي بن أبي طالب وابن عباس أحبّ ما سمعت إلي في ذلك**».

- قال أبو عمر ابن عبد البر: (وقد رُوي من حديث حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب أنه قال: «**الصلاة الوسطى صلاة الصبح**» وحسين هذا متروك الحديث، مدني، ولا يصح حديثه بهذا الإسناد.

وقال قوم: إن ما أرسله مالك رحمه الله في موطئه عن علي بن أبي طالب في الصلاة الوسطى أنها الصبح أخذه من حديث ابن ضميرة هذا إلا أنه لا يوجد عن علي إلا من حديثه، والصحيح عن علي من وجوه شتى صحاح أنه قال في الصلاة الوسطى: صلاة العصر، ورَوى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، رواه عنه جماعة من أصحابه منهم: عَبيدة السلماني، وشتير بن شكل، ويحيى بن الجزار، والحارث، والأحاديث عنه في ذلك صحاح ثابتة، أسانيدها حسان).

وأما الشافعي فسبب ترجيحه صلاة الصبح رواية في حديث أبي يونس مولى عائشة رضي اللهَّ عنها أنها أملت عليه: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر] ثم قالت: «**سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم**».

- قال الشافعي: (فحديث عائشة رضي اللهَّ عنها يدلُّ على أن الصلاة الوسطى ليست صلاة العصر، واختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فرُوي عن علي وروي عن ابن عباس رضي اللهَّ عنهم أنَّها الصبح، وإلى هذا نذهب).

وقد تقدّم الجواب عن هذه الواو، وأنها جمعت في الرواية والمراد بها البدل، وأن الآية كانت [حافظوا على الصلوات وصلاة العصر] ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ كما تقدم صريحاً في حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما، وكتبت عائشة [وصلاة العصر] من باب التفسير، مع علمها بأنها منسوخة، لقولها: «**كنا نقرأ في الحرف الأول**»، فلما جمع الراوي بين الناسخ والمنسوخ قرئت الجملة على أنها عطف لصلاة العصر على الصلاة الوسطى، وبنى عليه الشافعيّ ومن تبعه أن العطف يقتضي المغايرة؛ فلذلك استبعدوا أن تكون الصلاة الوسطى صلاة العصر، فنظروا إلى أولى ما يمكن حمل الصلاة الوسطى عليه من الصلوات الخمس بعد استبعاد صلاة العصر؛ فوجدوا أرجح الأقوال قول من ذهب إلى أنها صلاة الصبح.

وللشافعي ترجيح آخر موافق لأثر تقدم ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو ذكر القنوت في الآية، وقد قنت ابن عباس في صلاة الصبح، واستدلّ بهذه الآية في تعيين المراد بالصلاة الوسطى.

- قال أبو جعفر الطحاوي: (فكان ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما من هذا هو قول الله عز وجل: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨] فكان ذلك القنوت عنده هو قنوت الصبح؛ فجعل بذلك الصلاة الوسطى هي الصلاة التي فيها القنوت عنده).

المذهب الثالث: ترجيح كونها صلاة الظهر

وهو ما ذهب إليه السيوطي في رسالته «اليد البُسطَى».

المسلك الثالث: مسلك الجمع

فالصلوات الخمس كل واحدة منهن وسطى باعتبار من الاعتبارات، وهو رواية عن ابن عمر، وقول حكاه القاضي عياض في شرح صحيح مسلم.

- قال ابن أبي حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنا ابن وهب، حدثني هشام بن سعد، قال: كنت عند نافع مولى ابن عمر، ومعنا رجاء بن حيوة، فقال لنا رجاء: سلوا نافعاً عن الصلاة الوسطى، فسألناه؛ فقال: قد سأل عنها عبد الله رجل، فقال: «**هي كلهن، حافظوا عليهن كلهن**».

وهذا الأثر رواه ابن وهب في جامعه بلفظ: «**هي فيهن فحافظوا عليهن كلّهن**».

واختلاف الصحابة في التعيين دليل على اختلاف اجتهادهم فيما تعتبر به كل صلاة منهنّ وسطى.

- قال أبو عمر ابن عبد البر: (كلّ ما ذكرنا قد قيل فيما وصفنا وبالله توفيقنا وهو أعلم بمراده عز وجل من قوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، وكل واحدة من الخمس وسطى؛ لأن قبل كل واحدة منهن صلاتين، وبعدها صلاتين، كما قال زيد بن ثابت في الظهر، والمحافظة على جميعهن واجب، والله المستعان).

وجه آخر في هذه المسألة

أكثر الأقوال المتقدمة مبنيٌّ على أنّ الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ اسم لإحدى الصلوات المكتوبات.

ومن الأوجه اللغوية التي يحتملها لفظ الآية أن يكون المراد بالصلاة فِعلُ الصلاة كما يُقال: صلّ صلاة مودّع.

فيكون الأمر بالمحافظة على الصلوات عامّ لجميع الصلوات، والأمر للوجوب في الصلوات الواجبة، وللاستحباب في الصلوات المستحبة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ أي: وحافظوا على أن تصلّوا صلاةً وُسطى أي: فُضلى تامة، ويكون المراد بها الصلاة الحسنة التي لا تفريط فيها ولا غلوّ.

وهذا الوجه موافق لدلالة الأدلة الكثير في الأمر بإحسان الأعمال وإتمامها.

وهذا الوجه لا يُعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**».

فإنه إذا أريد بالصلاة الوسطى المتوسطة بين طرفين فلا ريب أن صلاة العصر هي الوسطى من صلوات اليوم والليلة؛ فهي داخلة دخولاً أولياً في هذا المعنى.

وكذلك صلاة الفجر وسطى لتوسطها بين الليل والنهار، وهما أفضل الصلوات الخمس، وأعظمها شأناً، وقد تقدّم بعض ما فيهما من الأحاديث.

- وقال إسماعيل بن أبي خالد البجلي: حدثنا قيس بن أبي حازم قال: قال لي جرير بن عبد الله: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر؛ فقال: «**أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا، لا تضامون - أو لا تضاهون - في رؤيته فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، فافعلوا**».

ثم قال: «**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**». رواه البخاري ومسلم.

- وقال همام بن يحيى: حدثني أبو جمرة الضبعي، عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من صلى البردين دخل الجنة**». رواه البخاري ومسلم.

- وقال يحيى بن أبي بكير: حدثنا شيبان، عن عبد الملك بن عمير، عن ابن عمارة بن رؤيبة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**» وعنده رجل من أهل البصرة، فقال: آنت سمعت هذا من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، أشهد به عليه، قال: «**وأنا أشهد لقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقوله بالمكان الذي سمعته منه**». رواه مسلم.

- وقال مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون**». رواه مسلم.

فإن قيل: أليس قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**» يدفع احتمال أن يراد بالوسطى غيرها؟

قيل: لا يلزم ذلك، لكنه يدلّ على أنّ صلاة العصر داخلة دخولاً أولياً في معنى الآية، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينفِ ذلك عن غير صلاة العصر، ولهذا نظائر في التفسير النبوي فإن النبي صلى الله عليه وسلم فسّر الغاسق بالقمر، فنبّه على دخوله في معنى الآية، ومن المعلوم أنه غير حاصر للمراد بالغاسق.

وفسّر المسجد الذي أسس على التقوى من أوّل يوم بأنه مسجده صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أن الآية نزلت في مسجد قباء، لكن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أولى بهذا الوصف وأعظم شأناً من مسجد قباء، فهو أولى بدخوله في معنى الآية، وهذا من بدائع التفسير النبوي.

ووصف «الوسطى» قابل للاشتراك إذا تعددت الاعتبارات، ولذلك اختلفت اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم، بل كان الذي يسبق إلى أذهان جماعة من علمائهم أنّ المراد بها صلاة الصبح.

وإذا أريد بالصلاة فعل المصلّي فهو أمر له بإحسان الصلاة والاعتدال فيها بين الغلو والتفريط.

والله تعالى أعلم.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾

معنى القيام لله تعالى

في الآية أمر بالقيام لله تعالى، واللام تفيد الاختصاص أي قوموا قياماً مخلصين فيه لله تعالى، وحُذف متعلّق القيام فصلح الأمر لأنواع من القيام الحسي والمعنوي، وذلك يقع على معان:

أحدها: القيام لله تعالى بالصلاة في الصلوات المفروضات، وقيام الليل، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ [المزمل: ٢٠].

والثاني: القيام لله بالدعاء والتضرع، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦﴾ [الحج: ٢٦].

والثالث: القيام لله بأمره عملاً وجهاداً ودعوة وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ﴾ [المائدة: ٨].

- وقال عبد الرحمن بن يزيد بن جابر: حدثني عمير بن هانئ، أنه سمع معاوية، يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «**لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك**». رواه البخاري ومسلم.

وقوله تعالى: ﴿قَـٰنِتِينَ﴾ حالٌ من القيام؛ فيكون القيام لله تعالى خالصاً، ويكون العبد في قيامه قانتاً لله تعالى، وذلك متضمّن لإحسان القيام؛ لأن القنوت في أوسع معانيه دوام الطاعة لله تعالى، فإذا كان العبد قائماً لله تعالى بما يحبّ، وقيامه قد داوم فيه على طاعة الله تعالى فهو محسن في قيامه، قد جمع شرطي قبول العمل من الإخلاص والمتابعة؛ فإنّ إحسان القيام لا يكون إلا على هَدْيٍ متَّبع.

وشملت هذه الآية جميع أحوال العبد كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

قال ابن القيّم رحمه الله:

فلواحدٍ كُنْ واحداً في واحدٍ ... أعني سبيل الحق والإيمان

معنى القنوت

القنوت من المفردات التي تحمل معاني متعددة فتطلق على: الطاعة، والسكوت، والخشوع، والقيام الطويل، والدعاء، والعبادة، والصلاة.

وهذه المعاني متقاربة من جهة الأصل، وتدلّ على وجوه من التعبّد داخلة في معنى القنوت، ولذلك تنوعت أقوال المفسرين في المراد بالقنوت في هذه الآية بحسب ما ظهر لهم من المعاني:

المعنى الأول: الطاعة، ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ أي: مطيعين.

وهو قول الشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وطاووس، والضحاك، وعباية بن رفاعة بن رافع بن خديج الأنصاري، وسعيد بن عبد العزيز، وروي عن ابن عباس، والحسن البصري، ورواية صحيحة عن مجاهد، واختاره البخاري في صحيحه.

- قال عبد الله بن صالحٍ: حدّثني معاوية بن صالحٍ، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاسٍ، قوله: ﴿قَـٰنِتِينَ﴾ يقول: «**مطيعين**». رواه ابن جرير.

- وقال عبد الرحمن بن مهدي: حدثنا سفيان، عن الرّبيع بن أبي راشدٍ، عن سعيد بن جبيرٍ، أنّه سئل عن القنوت، فقال: «**القنوت: الطّاعة**». رواه ابن جرير.

- وقال يحيى بن واضحٍ: حدّثنا عبيد بن سليمان، عن الضّحّاك، قال: «**القنوت الّذي ذكره الله في القرآن، إنّما يعني به الطّاعة**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو زهيرٍ، عن جويبرٍ، عن الضّحّاك، في قوله: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ قال: «**قوموا لله مطيعين في كلّ شيءٍ، وأطيعوه في صلاتكم**». رواه ابن جرير.

- وقال حجاج بن المنهال: حدثنا أبو الأشهب، قال: سألت جابر بن زيد عن القنوت، فقال: «**الصلاة كلها قنوت، أما الذي تصنعون فلا أدري ما هو**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال أحمد بن يونس: حدثنا محمد بن طلحة، عن ابن عون، عن عامر الشعبي، قال: «**لو كان القنوت كما تقولون لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم منه شيء، إنما القنوت الطاعة، يعني** ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٣١]». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

والمعنى الثاني: السكوت وترك الاشتغال بغير ما قنت له، وهو قول إبراهيم النخعي، وعكرمة، والسدي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ورواية عن مجاهد.

وروي عن ابن مسعود وزيد بن أرقم استخراجاً.

- قال زيد بن أرقم رضي الله عنه: «**كنّا نتكلّم في الصّلاة، يكلّم أحدنا أخاه في حاجته**» حتّى نزلت هذه الآية: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨] «**فأمرنا بالسّكوت**» رواه البخاري ومسلم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الحارث بن شبيل عن أبي عمرو الشيباني عن زيد بن أرقم.

- وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد علينا السلام، حتى قدمنا من أرض الحبشة، فسلمت عليه فلم يرد علي، فأخذني ما قرب وما بعد؛ فجلست حتى إذا قضى الصلاة، قال: «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وقد أحدث من أمره أن لا يُتكلَّم في الصلاة**» رواه الشافعي والحميدي وعبد الرزاق وأحمد وابن أبي شيبة والنسائي كلّهم من طريق سفيان بن عيينة عن عاصم بن أبي النجود عن زرّ عن عبد الله، وإسناده صحيح.

ورواه ابن جرير من طريق الحكم بن ظهير عن عاصم به، وزاد: «**ونزلت هذه الآية:** ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾».

والحكم بن ظهير ضعيف، وهذه الزيادة معلولة.

وفي مسند الإمام أحمد وصحيح مسلم من حديث الفضيل بن مرزوق عن شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «**نزلت هذه الآية:** [حافظوا على الصلوات وصلاة العصر] **فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت:** ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾».

فقال رجل كان جالساً عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر!

فقال البراء: «**قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، والله أعلم**».

والبراء بن عازب من صغار الأنصار من طبقة زيد بن ثابت وأنس بن مالك وأبي سعيد الخدري، ردّه النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد لصغر سنّه، وأجازه في الخندق.

- وقال سفيان الثوري في هذه الآية ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ فذكر عن منصور، عن مجاهد قال: «**كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت هذه الآية فالقنوت السكوت، والقنوت الطاعة**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال أسباطٌ، عن السّدّيّ: «﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ **القنوت في هذه الآية: السّكوت**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو أحمد الزّبيريّ: حدّثنا فضيل بن مرزوقٍ، عن عطيّة، قال: «**كانوا يأمرون في الصّلاة بحوائجهم، حتّى أنزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فتركوا الكلام**».

قال: «**قانتين: مطيعين**». رواه ابن جرير.

والمعنى الثالث: الخشوع بالقلب والجوارح، وهو رواية عن مجاهد، وقول الربيع بن أنس البكري.

- قال ليث عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ قال: «**من القنوت: الركوع، والخشوع، وغض البصر، وخفض الجناح من رهبة الله**».

قال: «**وكانت العلماء إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يشد بصره إلى شيء، أو يلتفت، أو يقلب الحصى، أو يعبث بشيء، أو يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا -إلا ناسيًا- ما دام في الصلاة**». رواه ابن المبارك في الزهد، وسعيد بن منصور في سننه، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة، وابن جرير في تفسيره، وابن أبي حاتم في تفسيره، والطحاوي في شرح معاني الآثار.

وفي رواية عند ابن جرير عن مجاهد أنه قال: «**إنّ من القنوت الرّكود**» ثمّ ذكر نحوه.

والركود في هذا الموضع سكون الجوارح وهو في معنى خشوعها.

والمعنى الرابع: القيام الطويل، وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما.

- روى نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن القنوت، قال: «**ما نعلم القنوت إلا طول القيام وقراءة القرآن**» رواه ابن أبي شيبة وابن جرير من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وإسناده صحيح.

- وقال ابن جريج: أخبرني أبو الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أفضل الصلاة طول القنوت**» رواه مسلم.

وقال النووي: (المراد بالقنوت هنا القيام باتفاق العلماء فيما علمت).

- وفي سنن أبي داوود من حديث ابن جريج قال: أخبرني عثمان بن أبي سليمان، عن علي الأزدي، عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن حبشي الخثعمي رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سُئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**طول القيام**».

- وفي صحيح مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: ما يعدل الجهاد في سبيل الله عزَّ وجل؟

قال: «**لا تستطيعونه**».

قال: فأعادوا عليه مرتين، أو ثلاثا كل ذلك يقول: «**لا تستطيعونه**».

وقال في الثالثة: «**مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر من صيام، ولا صلاة، حتى يرجع المجاهد في سبيل الله تعالى**».

والمعنى الخامس: الدعاء، وهو رواية عن ابن عباس.

- قال عوف الأعرابي، عن أبي رجاءٍ العطاردي، قال: صلّيت مع ابن عبّاسٍ الغداة في مسجد البصرة، فقَنَتَ بنا قبل الرّكوع، وقال: «**هذه الصّلاة الوسطى الّتي قال الله**: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾». رواه ابن جرير.

ومن معاني القنوت في اللغة الانتصاب للدعاء، ومنه قول دِعْبل الخزاعي يرثي الحسين بن علي رضي الله عنهما ويذكر دعاءه على قاتليه:

سأقنتُ طولَ الدهرِ ما هبَّت الصَّبا ... وأقنتُ بالآصالِ والغدواتِ

وهذا الدعاء منه ما هو في غير أوقات الصلوات.

- قال أبو إسحاق الزجاج: (المشهور في اللغة والاستعمال: أن القنوت الدعاء في القيام، وحقيقة القانت أنه القائم بأمر الله، فالداعي إذا كان قائما خصَّ بأن يقال له قانت؛ لأنه ذاكر الله عزّ وجلّ وهو قائم على رجليه. فحقيقة القنوت العبادة والدعاء لله في حال القيام.

ويجوز أن يقع في سائر الطاعة، لأنه إن لم يكن قياماً بالرجلين فهو قيام بالشيء بالنية)ا.هـ.

والمعنى السادس: العبادة والصلاة، ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾ أي مصلين متعبّدين، وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن عمر فيما ذكره ابن أبي حاتم، واستدلّ له بعض المفسرين بقول الله تعالى في شأن مريم: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَٰنِتِينَ ۝١٢﴾ [التحريم: ١٢] أي المتعبدين بالصلاة.

وبه فُسّر قول الله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩].

قال ابن جرير: (والقنوت: أصله الطّاعة لله، ثمّ يستعمل في كلّ ما أطاع اللهَ به العبدُ).

فتبيّن بذلك أنّ القنوت وصف جامع لأنواع من العبادات بعضها أعمّ من بعض:

- فالطاعة قنوت لأن المطيع قانت للمطاع منقادٌ له مستكين لأمره.
- والعبادة قنوت لما فيها من الذلّ والانقياد للمعبود.
- والصلاة نفسها قنوت لأنها من أظهر شعائر العبادة والقيام بواجب الطاعة لله.
- والقيام في الصلاة قنوت لأن القائم منتصبٌ لعبادة ربّه جلّ وعلا منقطع عن غيره.
- والخشوع في الصلاة قنوت لأنه من تمام القيام بالطاعة لله تعالى والإقبال عليه.
- والسكوت عن الكلام بغير الذكر في الصلاة قنوت لأنه من واجبات الطاعة.

- والدعاء قائما قنوت لأن من يدعو قائماً في الصلاة أو خارجها منتصب لسؤال الله تعالى والتعبد له بأعظم العبادات وهي الدعاء، وكذلك المصلي رغباً ورهباً قانت بصلاته لأنها تؤول إلى معنى الدعاء؛ فهو يتقرب إلى الله تعالى بالصلاة ويسأله بلسان حاله ومقاله رغبة ورهبة.

وقول أبي إسحاق الزجاج: (ويجوز أن يقع في سائر الطاعة، لأنه إن لم يكن قياماً بالرجلين فهو قيام بالشيء بالنية) فيه تنبيه على أنّ من قام بأمر الله تعالى في أيّ شأن من الشؤون كالدعوة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مخلصاً لله تعالى فهو قانت؛ لأنه قائم بطاعة الله تعالى منتصبٌ لذلك كما قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ﴾ [المائدة: ٨].

فهذه مفردة واحدة دلّت على معانٍ جليلة عظيمة كلها مما يصحّ أن تندرج في أمر الله تعالى لعباده بقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾.

بم يكون العبد من القانتين

من حقق وصف القنوت لله تعالى فهو من القانتين، وقد وردت أحاديث في أعمال يعملها العبد فيدرك بها منزلة القانتين فضلاً من الله تعالى.

- قال أبو حمزة السكري، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ في ليلة مئة آية لم يكتب من الغافلين، أو كتب من القانتين**». رواه محمد بن نصر المروزي في قيام الليل، وابن خزيمة في صحيحه.

وقوله: «أو» شكّ من بعض الرواة بين جملتين، والثانية أرجح، وقد رواه الحاكم في المستدرك بلفظ: «**كتب من القانتين**» من غير شكّ، وبها جزم الألباني رحمه الله، وصحح إسناد الحديث.

- وقال أبو سنان ضرار بن مرة، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**من قرأ في ليلة مئةَ آية كُتب من القانتين، ومن حافظ على الصلوات الخمس لم يكتب من الغافلين**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين، ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين**». رواه أبو داوود وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهم من حديث عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن أبي سوية عن ابن حجيرة الخولاني قاضي مصر عن ابن عمرو، وإسناده جيد.

- وقال زيد بن واقد، عن سليمان بن موسى، عن كثير بن مرة، عن تميم الداري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من قرأ مئة آية في ليلة كتب له قنوت ليلة**». رواه أحمد، والدارمي، والنسائي في السنن الكبرى.

وقد روي عن أبي مسهر الغساني أن سليمان بن موسى الدمشقي (ت:١١٥هـ) لم يدرك كثير بن مرة الحضرمي (ت:٨٠هـ تقريباً)، وفيه نظر، وقد تقدمت شواهد لهذا الحديث.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ...﴾

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٤) مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْأَيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (٧٦)﴾ [المائدة: ٧٣-٧٦].

تضمنت هذه الآيات الكريمات من الحجج القاطعة، والآيات البينات ما أظهر الله به بطلان ما اعتقدته طوائف من النصارى في عيسى بن مريم وأمه عليهما السلام، واتخاذهم إياهما إلهين من دون الله، وزعمهم أن الله ثالث ثلاثة.

وصرَّف اللهُ الآياتِ في خطابهم تنبيهاً وتعريفاً، وتبصيراً وتذكيراً، وترغيباً وترهيباً، ببيان بديع محكم، وإلزام بالحجة الظاهرة التي لا يردّها إلا مكابرٌ معاند.

ومن تأمّل هذه الآية الآيات بقلب حيّ منيب تبيّن له ما يفيد اليقين ببطلان ما زعمته طوائف كثيرة من النصارى، وبيان ذلك من وجوه:

أحدهما: الحكم بتحقق كفر قائلي هذه المقالة الشنيعة، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾.

فحرف (قد) مفيد للتحقيق، واللام مؤكّدة لهذا الحكم.

وهو حكم إلهيّ قُدّم في أوّل عرض القضيّة ليقذف في نفسِ المخاطَب حكمها، وشناعة جرم أصحابها، وليقطع عليه جميع محاولات البحث عن تخريج لمقالتهم، أو مجالٍ للتسمّح فيها، إذ بيّن الله تعالى أنَّ حكمها الكفرُ المتحقّق الذي لا ريبَ فيه.

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾؛ وهذا نفيٌ قاطع بأسلوب الاستغراق والحصر، (ما) نافية، و(من) للاستغراق، أي ليس في الكون كلّه إلا إله واحد.

وكلّ ما يُدعى من دون الله فإنّما عُبد بغير حقّ، فالإله الحق لا يكون إلا واحداً، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهذا يبطل التثليث.

والوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣].

وهذا فيه تقريع شديد، وتشنيع على قائلي هذه المقالة الكفرية.

وقال: ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾ ولم يقل: (ليمسنّهم) لتأكيد بيان حكم قائلي هذه المقالة، وليشمل الحكم كلَّ من قال مقالة كفرية منهم غير هذه المقالة؛ فإنَّ ضلاّل النصارى لهم أقوال كفرية أخرى ذكرها الله تعالى عنهم في القرآن؛ فمنهم من قال: إن الله هو المسيح ابن مريم، ومنهم من قال: المسيح ابن الله، ومنهم من قال: إن الله ثلاث ثلاثة.

فهذا الحكم شامل لكلّ مقالاتهم الكفرية.

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟..﴾ فيه فتح لباب النجاة من هذا الكفر وعواقبه ما داموا في دار الحياة الدنيا قبل أن تقبض أرواحهم، وهذا له وقع عظيم على نفس المذنب الذي في قلبه جذوة من محبّة الحقّ وإرادته ليتدارك نفسه، ويسلك سبيل النجاة.

والوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسۡتَغۡفِرُونَهُۥ﴾؛ وهذا فيه تقريرٌ بأنّهم أذنبوا ذنباً عظيماً بهذه المقالة الكفرية؛ يستجوب التوبة والاستغفار.

وتأمل سعة رحمة الله عز وجل وعظيم حلمه كيف دعاهم - وقد قالوا هذه المقالة الشنيعة - إلى التوبة بأجمل عرضٍ وألطفه: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسۡتَغۡفِرُونَهُۥ﴾ ثم ذكر ما يرغبهم في ذلك ويزيل اليأس والقنوط من قلوبهم إن صدقوا التوبة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٤﴾ كثير المغفرة، واسع المغفرة، لا يستعظمه ذنبٌ أن يغفره، ورحمته وسعت كل شيءٍ، وعمت كل حي، وفي ضمن ذلك وعدهم بالمغفرة والرحمة والعفو عما بدر منهم إن هم تابوا إليه واستغفروه.

فإذا علم العبد ذلك تحركت دواعي الرجوع إلى الله في قلبه، ولم يقنط من رحمة الله عز وجل مهما بلغت ذنوبه.

والوجه الخامس: أنَّ هذا العرض الكريم اللطيف أتى بعد التقريع الشديد ليجتمع في هذه الآيات خطاب الترهيب والترغيب، وخطاب العقل والقلب؛ فبصَّرهم وذكَّرهم، ووعظهم وزجرهم، ثم فتح لهم باب المغفرة والتوبة التي تجبّ ما قبلها؛ فلا يتخلّف عن هذه الدعوة إلا شقيّ محروم، ومعاند مكابر مستحقّ للعذاب الشديد.

والوجه السادس: تبصيرهم بالأدلّة التي يتبيّن بها كلُّ عاقل بطلان غلوّهم في عيسى ابن مريم وأمّه، من غير أن ينقص قدرهما، ولا أن يسلبهما ما مَنَّ به عليهما من الفضل العظيم، والمنزلة العالية بين عباده، بل أثبت لعيسى الرسالةَ ولأمّه الصديقية.

والوجه السابع: قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ فهو رسولٌ من جملة رسلٍ ماتوا، وهو على إثرهم سيموت، والإله الحق إنما هو الحيّ الذي لا يموت.

والوجه الثامن: أنَّه رسولٌ مكلَّف بأداء الرسالة؛ يأمرهم بعبادة الله وحده لا شريك له؛ كما هو ظاهر مستفيض لديهم من كلامه ووصاياه، ولو كان إلهاً يستحقّ العبادة لأمر بعبادة نفسه لا بعبادة غيره.

والوجه التاسع: أنَّ الرسلَ أعظم الناس عبادة لربّهم وافتقاراً إليه، وهذا أمر معلوم علماً قطعياً من أحوالهم وأخبارهم، والعابد محتاج إلى إلهه الذي يعبده، والمحتاج لا يمكن أن يكون إلهاً، إنما إلههم الله الغنيّ الحميد الذي تحتاج إليه جميع المخلوقات ولا يحتاج إلى أحد.

والوجه العاشر: قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ وفي هذا عدّة من الأدلة:

- أولها: أنه مخلوقٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، فلم يوجد إلا بعد ولادة أمه له؛ ومثل هذا لا يصلح أن يكون إلهاً؛ فإنَّ الإله الحق إنما هو الأول الذي ليس قبله شيء.

- الثاني: أنه محتاجٌ في أصل حياته إلى غيره فوجوده إنما كان بواسطة أمه؛ والإله الحق إنما هو الحي القيوم الذي قيام كل شيءٍ به، الغني الحميد الذي لا يحتاج إلى أحدٍ سواه طرفة عينٍ.

- الثالث: أنه مولودٌ؛ والإله الحق إنما هو الصمد الذي لم يلد ولم يولد.

- الرابع: أنه خارجٌ من المكان الذي قد علموا؛ ومثل هذا لا يصلح أن يكون إلهاً؛ فالإله الحق إنما هو القدوس السلام المتنـزه عما لا يليق بجلاله وعظمته.

- الخامس: أنَّ أمّه صدّيقةٌ؛ فهي أَمَةٌ عابدةٌ فقيرةٌ إلى من تعبده، والفقير لا يُنتِج إلا فقيراً.

والوجه الحادي عشر: قوله: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ وفي هذا أدلة عجيبة:

- الأول: أن كونهما يأكلان الطعام دليلٌ على حاجتهما وفقرهما إليه، والفقير المحتاج لا يصلح أن يكون إلهاً.

- **الثاني**: أن العقلاء قد علموا أن الذي يأكل الطعام له جوفٌ وآلاتٌ تهضم الطعام، وقنواتٌ يسير فيها الطعام، والإله الحق إنما هو الصمد الذي لا جوف له، ولا يحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر.

- **الثالث**: أن الذي لا يستطيع تصريف الطعام داخل جسده وتسييره في قنواته، وإيصال كل موضعٍ من جسمه ما يحتاج إليه من الغذاء؛ وإنما الذي يسيّره ويصرّفه فيه غيرُه كيف يستطيع أن يدبر شئون الخلائق، ويجيب دعواتهم، ويعلم سرائرهم وأحوالهم؟!!

إنما إلههم الملك القيوم الذي قام بشؤونهم ووسعهم علمه وحفظه ورحمته.

- **الرابع**: أن العقلاء قد علموا أن الذي يأكل الطعام لا بدَّ له من إخراجه بعد هضمه، والذي تخرج منه هذه الفضلات المستقذرة لا يصلح أن يكون إلهاً؛ بل الإله الحق إنما هو القدوس السلام المتنـزه عن مثل هذا وسائر ما لا يليق بجلاله وقدسيته.

- **الخامس**: أن الذي يأكل الطعام عرضةٌ لأن يأكل ما يضرّه أو يسيء أكلَ ما فيه نفع فيمرض ويسقم؛ ومثل هذا لا يصلح أن يكون إلهاً.

فهذه الأدلة البينة التي نبّه عليها بقوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ قاطعة ببطلان ما زعموه من إلهيّة عيسى وأمّه.

والوجه الثاني عشر: قوله تعالى بعد هذا البيان البديع: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٧٥﴾، وهذا فيه بيان للسبب الذي صرفهم عن الحقّ بعدما تبيّن لهم، وأنهم مأفوكون بإفكٍ عظيم؛ أضاعوا حياتهم وخسروا سعادتهم باتّباعهم إيّاه.

ولفظ (الإفك) هنا جامع بين معنيين: الكذب العظيم، والصرف عن الحقّ.

فالإفك هو الفِرية الكبيرة.

وتقول العرب: أرض مأفوكة، أي محرومة من المطر قد صُرف المطرُ عنها إلى غيرها.

ويقولون: أُفِكَ الرجُلُ عَن الخيْرِ أَي صُرف عَنهُ؛ فانقلب خائباً.

وبناء فعل ﴿يُؤْفَكُونَ﴾ لما لم يُسمّ فاعله فيه فائدتان:

إحداهما: إفادة العموم ليشمل أنواع الآفكين الذين أفكوهم عن الحقّ؛ فمنهم من أَفَكَتْه نفسه وهواها المردي، ومنهم من أَفَكَهُ شيطانه، ومنهم من أَفَكَهُ قرناؤه، ومنهم من أَفَكَهُ أئمةُ الكفر من المعظّمين بالباطل.

والفائدة الأخرى: صرف النظر عن الآفك لأن المقصود وعظ المأفوك مهما كان آفكه.

والوجه الثالث عشر: التبكيت في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ ولهذا التبكيت وقع شديد على النفس لمن عقل معناه، إذ كيف يرضى المرء لنفسه أن يُحرم الخير والسعادة بسبب اتّباع من يخادعه ويزيّن له الطريق المفضية إلى النار حتى يدخلها بكذب مفترى وباطل لا حقيقة له يفني حياته في اتّباعه حتى إذا قدم على ربّه وجد أنّه ليس على شيء، وأنّ الذين أفكوه قد غرّوه بالكذب والباطل، وأن داعي الله كان يصدقه وينصح له؛ فلم يسمع منه ولم يستجب له.

والوجه الرابع عشر: عدم النصّ على ذِكْرِ من أَفَكَهُم وصَرَفَهُم عن الحقّ والهدى وما فيه نجاتهم وسعادتهم، ليشمل ذلك كلّ مشترك في تضليلهم وخداعهم وصرفهم عن الحقّ، وليتفكّروا في كلِّ سبب أدّى إلى ضلالهم وانحرافهم عن الصراط المستقيم.

ومن تأمّل ذلك وجد أن أعظم أسباب انحرافهم:

- اتّباعهم لخطوات الشيطان وتضليله.
- واتّباعهم لأهوائهم المردية، ورغباتهم المخزية.
- وإعراضهم عن الحقّ البيّن الذي أتاهم من الله تعالى.

– وطاعتهم لمن من فَسَدَ من أحبارهم ورهبانهم ومعظّميهم الذين زيّنوا لهم تلك المقالات الكفرية وأمروهم باعتقادها واتّباعهم عليها.

فهذه من أعظم الأسباب التي أُفكوا بها عن الحقّ، وخُدِعُوا بها عن سلوك سبيل الفوز والسعادة.

والوجه الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فإنَّ العبد العاقل إنما يعبد من يجلب له النفع ويدفع عنه الضر، وليس هذا لغير الله تعالى؛ فهو النافع الضار، وغيره إنما ضرره ونفعه بمشيئة الله تعالى، وهو مربوبٌ مدبرٌ، ناصيته بيد ربه لا يستقل بنفعٍ ولا ضر؛ فمن الحماقة عبادة من هذا شأنه!!

والوجه السادس عشر: ما دلّت عليه هذا الآية من التنبيه على ما عرفوا من أنَّ اليهود قد همّوا بقتل عيسى عليه السلام، وأنَّ عيسى لم يكن له طاقة بقتالهم ولا بدفعهم عن نفسه ولا تحصين أتباعه منهم، فلم يكن يملك الضرّ لأعدائه ولا النفع لأتباعه، وإنما الذي بيده النفع والضرّ هو الله تعالى، فكيف يزعمون أنّه إله من دون الله أو أنّه ابن الله.

والوجه السابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٧٦﴾ يسمع دعاءهم ويعلم أحوالهم، ولا يخفى عليه شيءٌ من أمرهم؛ وهذا هو الإله الحق، ليس الذي لا يسمع دعاء عابديه ولا يعلم أحوالهم.

فاستبدال عبادة الله تعالى الذي بيده النفع والضر وهو السميع العليم بعبادة من لا يملك لهم ضرا ولا نفعاً، ولا يسمع دعاءهم ولا يعلم أحوالهم من أعظم الجهل والسفه.

والوجه الثامن عشر: أسلوب الحصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٧٦﴾ وهذان الاسمان الجليلان لو تفكّر العباد فيهما لعلموا أنه لا ينبغي أن يعبد غير الله تعالى، فهو الذي وسع سمعه جميع الأصوات، على اختلاف اللغات، وتعدد

الدعوات وتزامنها، لا يشغله سمع عن سمع، ولا يخفى عليه شيء، يعلم قصد كلّ داعٍ بدعوته، ومطّلع على حاله ونيّته، ويسمع كلّ ما ينطق به، ويعلم كل ما يحدّث به نفسه.

وهذا لا يكون إلا لله تعالى؛ فكيف يُعبد غيره؟!!

والوجه التاسع عشر: ما تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٧٦﴾ من الوعد باستجابة الدعاء لمن وحّد الله تعالى واستجاب لدعوته.

فيستجيب الله دعاء من يستجيب لدعوته؛ ويعرض عمن أعرض عن دعائه واستجابة دعوته، استجابة باستجابة، وإعراض بإعراض، والله تعالى يعلم حال المستجيبين والمعرضين.

ويوم القيامة يجزي الذين استجابوا أحسن الجزاء في جنات النعيم، ويعاقب المعرضين أشدّ العقاب في نار جهنّم وبئس المصير.

فرجع الأمر إلى أنّ كلَّ إنسان يكون حكمه بحسب ما يضع نفسه من دعوة ربّه له، وحجة الله قائمة على كلّ خلقه، فمن أطاع الله واستجاب لدعوته سعد وفاز، ومن أعرض فلا يلومنّ إلا نفسه.

والوجه العشرون: ما تضمنته هذه الآيات الجليلة من الدلالة على أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، ولو تأمّلت كلَّ وجه من الأوجه المتقدّمة وجدت أنَّه من آثار بعض أسماء الله وصفاته.

فانظر كيف اجتذب القلوب إلى عبادته وتوحيده بما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وانظر إلى كمال حجة الله وإحكامها، حيث لا يبقى بعدها لذي باطل ما يستمسك به.

وفقني الله وإياكم، لحسن تدبر كتابه الكريم، وتلاوته حق تلاوته، وفقه حججه، ونصرة دينه، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى﴾

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [يونس: ٣٥].

الاستفهام للنفي والإنكار، فأفاد أنه ليس من شركائهم من يهدي إلى الحق لأنهم مفتقرون أولاً إلى من يهديهم ويبصّرهم بالحقّ، وإنما ذلك لله تعالى وحده، فهو الذي يهدي إلى الحقّ دلالة بيان وإرشاد، ويهدي للحقّ دلالة توفيق وإلهام، وأما سائر الخلق فهم مفتقرون إلى من يهديهم كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: [يا عبادي كلكم ضالّ إلا من هديته فاستهدوني أهدكم].

فذكر في حقّهم الحدّ الأدنى وهو هداية الدلالة والإرشاد المدلول عليها بحرف «إلى» لأنّ عجزهم عنها دليل على أنهم عما هو أعلى منها أعجز.

وذكر في حقّه تعالى هداية التوفيق والإلهام المدلول عليها بحرف «اللام»، لأن ثبوتها له تعالى يدلّ على ثبوت ما دونها من باب أولى.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ ذكر حرف «إلى» هنا لأن الاتباع متعلّق بهداية الدلالة والإرشاد، وفيه نوع احتباك مع ما قبله.

﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ ﴿أَمَّن﴾ مركّبة من «أم» و«من» الموصولة، ثمّ وصف شركاءهم بوصف جامع «لا يهدّي إلا أن يهدى».

﴿لَّا يَهِدِّيٓ﴾ كتبت في المصحف بدون «تاء»، وقرئت على قراءات ترجع إلى وجهين:

أحدهما: [لا يَهْدِي] بإسكان «الهاء» وتخفيف «الدال»، وهي قراءة حمزة والكسائي، والفعل فيها يحتمل اللزوم والتعدّي.

والوجه الآخر: ﴿لَّا يَهِدِّيٓ﴾ بإدغام «التاء» في «الدال» وتشديد «الدال»، وهي قراءة جمهور القراء، واختلفوا في حركة «الهاء» و«الياء» فتحاً وكسراً، وأصلها: لا يهتدي، وذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأها: [أمن لا يهتدي إلا أن يهدى].

والفعل على هذا الوجه لازم غير متعدٍّ.

والتضعيف في «الدال» فيه مبالغة في وصف شركائهم بعدم الاهتداء، فهم قد بلغوا أقصى غايات عدم الاهتداء، وكتبت الكلمة في المصحف بغير «الدال»؛ فاحتملت وجهي القراءة المذكورين.

فدلّت القراءات الواردة في هذه الآية على أنّ شركاءهم لا يهتدون بأنفسهم ولا يهدون غيرهم إلا أن يُهدوا.

وشركاؤهم على صنفين:

- الأصنام والأوثان التي من شأنها أنها لا تسمع ولا تعقل، وما كان في حكمها.
- وصنف من كبرائهم ومتبوعيهم الذين أشركوهم بطاعتهم في تبديل دين الله تعالى وتحليل الحرام وتحريم الحلال وتشريع ما لم يأذن به الله.

فعلى إرادة الصنف الأول يكون الاستثناء منقطعاً؛ فهذه الأصنام والأوثان لا تهتدي وليس ذلك من شأنها، لأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابديها شيئاً، ويكون الاستثناء على أحد معنيين:

١: على معنى ولكن تُهدى، أي تُنقل من مكان لآخر، قال الفرّاء: (يقول: تعبدون ما لا يقدر على النقلة من مكانه، إلا أن يحوّل وتنقلوه).

٢: لإفادة التعجيز فأقيمت هدايتها مقام الشرط التعجيزي، كما يقال: لن أفعل إلا أن يزول هذا الجبل من مكانه.

وأنّى لهم باهتداء هذه الأصنام والأوثان التي لا تعقل.

وعلى إرادة الصنف الثاني يكون الاستثناء متصلاً؛ لأنهم لا يُهدون لشأن من شؤونهم إلا بمن يهديهم؛ فلا يستقلّ عبد بهداية في أمر من الأمور مطلقاً، ولا يهتدي إلا أن يهديه الله حتى في أمور معاشه؛ فلا يُبصر إلا ما شاء الله له أن يبصره، ولا يسمع إلا ما شاء الله له أن يسمعه، ولا يعقل إلا ما شاء الله له أن يعقله؛ فكيف يزعم أنه يستقل بهداية غيره وهو لا يستقلّ بهداية نفسه في أمور معاشه، فهو لا يهتدي بنفسه ولا يهدي غيرَه إلا أن يهديَه اللهُ، ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٥﴾.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾

هذه الآية الكريمة هي بمثابة الثمرة لخلاصة الحجج المتعلقة بقضية من أهمّ قضايا الدعوة إلى الله تعالى، وهي إيمان المدعوّين وتكذيبهم، وقد بيّنها الله تعالى في هذه السورة بيانا شافياً من وجوه متعددة؛ فشفى بهذا البيان صدر كلّ قائم بالدعوة إلى الله تعالى مما قد يعرض له من أحوال المدعوّين، ومواقفهم من الدعوة إلى الإيمان، إذ اشتملت هذه السورة على بيان ثلاثة أصول عظيمة:

الأصل الأول: أنّ الإيمان لا يكون إلا بهداية من الله تعالى وإذن منه، وأنه لا سلطان لمخلوق على قلوب الناس ليكرهها على الإيمان؛ فالله تعالى قد كتب لكلّ نفس حظها من الإيمان والكفر؛ ويعلم ما يؤول إليه حال كلّ نفس، وإنما على الرسل تبليغ رسالات الله ، والدعوة إلى الله تعالى كما أمر؛ فمن شاء الله تعالى أن يهديه من عباده هداه.

والأصل الثاني: أنّ عمل العبد له أثر في هداه وضلاله؛ وقد جعل الله تعالى لكلّ عبد إرادة وقدرة؛ فيملك أن يختار طريق الهداية ويختار طريق الضلالة، وليس لأحد على الله حجّة إذا ضلّ وكفر، فمن اهتدى زاده الله هدى، ومن زاغ أزاغ الله قلبه؛ فيكون الضلال الأول قبل العلم ضلالاً سببه الجهل، ولا يعذّب الله عليه كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]

فإذا جاء الهدى للعبد فأعرض عنه استحقّ العقوبة بالإضلال، وهذا الإضلال عقوبة له على إعراضه وتعدّيه حدود الله، وقد تصل العقوبة بالعبد إلى أن يُطبع على قلبه والعياذ بالله.

والأصل الثالث: أن الذين يسألون الآيات تعنّتاً لا يؤمنون فحالهم بعد مجيء الآيات كحالهم قبلها، وقد بيّن الله تعالى حال الأمم في ذلك تفصيلاً لبعضها وإجمالاً لكثير منها.

ثمّ جاءت هذه الآية التي سمّيت السورة بسببها مبيّنة للثمرة المتحصَّلة من هذه الأصول ودلائلها وبراهينها المبثوثة في السورة؛ فقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨].

هذه هي الثمرة المبيَّنة بالمثال الذي ينبغي لكل أمّة أن تعتبر به لتنجو من عذاب الله، وهو خطاب متجدد، وعبرة قائمة لكلّ قرن، ولكلّ طائفة تبلغها هذه الدعوة.

وقد قرأ عامّة القراء ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ بالنصب على الاستثناء، ولا تصحّ قراءة بخلافها، والاستثناء في الآية قيل فيه بالانقطاع وهو قول الجمهور، وقيل فيه بالاتصال، وسبب الخلاف تعيين المستثنى منه؛ فإذا أريد جميع القرى فالاستثناء متّصل، لأن قوم يونس أصحاب قرية كبقية القرى، وإذا أريد القرى التي حقت عليها كلمة العذاب المذكورة في الآية قبلها فالاستثناء منقطع، لأن قوم يونس لم يحقّ عليهم العذاب، هذه خلاصة الفرق بين القولين، وفي تفصيلهما فوائد ولطائف ينبغي التوقف عندها وبيانها.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٦-٩٨].

فوجه القول بالاستثناء المنقطع حمل الكلام في الآية على القرى التي حقّت عليها كلمة العذاب، والمعنى: فهلا كانت قرية من تلك القرى التي حقّ عليها العذاب آمنت فنفعها إيمانها، ولكن قوم يونس آمنوا فنفعهم إيمانهم؛ فتكون «إلا» بمعنى «لكن»، وهذا قول سيبويه والفراء، وذُكر عن الكسائي والأخفش، وغيرهم.

- قال سيبويه: (باب ما لا يكون إلا على معنى «ولكن»؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] أي: ولكن من رحم، وقوله عز وجل: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ [يونس: ٩٨] أي: ولكن قوم يونس لما آمنوا)ا.هـ.

فكان في هذه الآية إثبات للقدر والجزاء، وبيان جليّ بأنّ الأمّة التي يحقّ عليها العذاب لا تؤمن حتى ترى العذاب، وبرهان ذلك التفكّر في أحوال القرى التي ذكر الله إهلاكها في هذه السورة نصاً وإشارة؛ فنصّ الله تعالى على ذكر قوم نوح عليه السلام، وأنهم كذبوا بآيات الله، وقد أخبر في موضع آخر أنه أوحى إليه أنه: ﴿لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

ثم قال تعالى بعد ذكر قوم نوح: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ نَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٧٤﴾ [يونس: ٧٤].

وهذه إشارة إلى قرى كثيرة جاءتهم الرسل بالبينات ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُ﴾ وهذه هي العلّة الجامعة لما عوقبت به هذه الأمم، وفيها أوجه من التفسير كلها صحيحة:

الوجه الأول: فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل أن تأتيهم البينات التي جاءتهم بها الرسل، ففيه أنهم كانوا يسألون الآيات والبيّنات تعنّتاً حتى إذا جاءتهم لم يؤمنوا؛ فكان حالهم قبل مجيء الآيات التي سألوها وبعدها في الإيمان واحداً.

وهذا المعنى تكرر ذكره في هذه السورة في مواضع، ومنها سؤالهم وقوع ما وعد الله به كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ۚ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [يونس: ٤٨-٥٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [يونس: ٤٠-٤١].

والوجه الثاني: فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل، أي فيما مضى من علم الله تعالى بهم، بما كتب عليهم في اللوح المحفوظ، وبأخذه الميثاق عليهم، وجَعْلِه فريقاً في الجنّة وفريقاً في السعير، وهذا قول أبيّ بن كعب رضي الله عنه ومجاهد والسدي رواه عنهم ابن جرير، وفيه بيان للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته أنّ من كُتب عليه الضلال فلن يهديه أحد بعد الله.

وهذا المعنى تكرر ذكره في هذه السورة في مواضع منها قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [يونس: ٩٩-١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يونس: ٤٢-٤٣].

وحذف المضاف إليه في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤] بديع جداً؛ ففيه جمع الوجهين من غير تعارض.

وهذان الوجهان مبناهما على أنّ حرف «الباء» الأول في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ﴾ [يونس: ٧٤] للتعدية، و«ما» موصولة، أي: فما كانوا ليؤمنوا بالذي كذبوا به من قبل مما أمروا بالإيمان به.

والوجه الثالث: فما كانوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل، فتكون «الباء» سببية، و«ما» مصدرية.

وهذا الوجه كالتعليل لسبب عدم إيمانهم، وأنهم إنما طبع على قلوبهم بسبب تكذيبهم من قبل، وهذا فيه التحذير من عواقب الذنوب، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥].

وهذا المعنى أشير إليه في مواضع في هذه السورة منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤﴾ [يونس: ٤٤].

والآيات من الأربعين إلى الرابعة والأربعين من هذه السورة انتظمت هذه الأوجه الثلاثة انتظاماً بديعاً على هذا الترتيب، وهي تنتظم الأصول الثلاثة المذكورة في صدر هذه الرسالة.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٧٤﴾ [يونس: ٧٤] فيه أمران:

أحدهما: الإشارة إلى ما تحتمله الجملة التي قبلها من المعاني، وبيان أنها هي أسباب الطبع على قلوبهم، والعلة الجامعة لذلك هي تعدّيهم لحدود الله، واعتداؤهم على أوليائه.

والأمر الآخر: تحذير المعتدين في زمانه صلى الله عليه وسلم من هذه العقوبة المرتبطة بعلّتها.

والمقصود أنه لم تؤمن قرية من القرى التي حقّت عليهم كلمة العذاب أبداً حتى ترى العذاب، ومما يزيد ذلك بياناً النصّ على ذكر عاقبة فرعون في هذه السورة وإيمانه بلسانه بعد معاينته العذاب كما قال تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ

﴿إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [يونس: ٩٠-٩٢].

وهذا المعنى الذي دلّ عليه الاستثناء المنقطع في هذه الآية ظاهر في مواضع كثيرة في هذه السورة الكريمة.

واستثناء قوم يونس مع أنّهم لم تحقّ عليهم كلمة العذاب استثناء بيانيّ، وفيه فائدتان:

إحداهما: كشف الإشكال لمن قد يستشكل نجاتهم بعد أن أنذرهم نبيّهم بالعذاب وخرج من بين أظهرهم فآمنوا بعد أن كادوا أن يهلكوا؛ فيظنّ أنَّهم نجوا بعد أن حقَّت عليهم كلمة العذاب؛ فبيَّنت الآية أنّ هؤلاء آمنوا فنفعهم إيمانهم لأنهم لم تحقّ عليهم كلمة العذاب؛ فهذا استثناء منقطع؛ غرضه البيان ودفع إشكال قد يرد من أهل الكتاب فيكون لدى المؤمنين من العلم به ما يدفع الشبهة.

وفيه أنّه لا سبيل للمخلوقين إلى العلم بأنّ كلمة العذاب قد حقَّت على قوم حتى يؤخذوا بالعذاب فيهلكوا وهم على كفرهم وضلالهم.

والفائدة الأخرى: ما نصّ عليه ابن عاشور رحمه الله بقوله: (وفي الآية إيماء إلى أن أهل مكة يعاملهم الله معاملة قوم يونس إذ آمنوا عند رؤية العذاب. وذلك حالهم عند ما تسامعوا بقدوم جيش غزوة الفتح الذي لا قبل لهم به عدة وعدة، فيكاد يحل بهم عذاب استئصال لولا أنهم عجلوا بالإيمان يوم الفتح؛ فقال لهم النبيء صلى الله عليه وسلم: «أنتم الطلقاء»)ا.هـ.

والاستثناء المتصل على إرادة الاستثناء من جميع القرى، أي: فلولا كانت قرية إلا قوم يونس آمنت فنفعها إيمانها.

واستثناء القوم من القرية يصحّ أن يكون متصلاً باعتبار دلالة القرية على ساكنيها أي: أهل قرية، أو أن القرية اسم لمن تقرَّوا في البيوت ؛ فتُطلق القرية على البيوت المتقاربة المأهولة؛ فهي متضمنة لمعنى القوم؛ فيصحّ استثناء القوم من القرية، كما يصحّ استثناء القبيلة من القوم.

وهذا الوجه يجوز فيه الرفع والنصب، لكن قراءة النصب شاملة للمعنيين.

ومن النحاة من ذهب إلى أنّ هذا الاستثناء منقطع أيضاً لأن القوم من غير جنس القرية فيكون النصب على الاستثناء هو الأولى.

وقد جوَّز الفرّاء والزجاج الرفع في غير القرآن على الإبدال، وهي لغة تميم باعتبار أن الاستثناء من جملة التحضيض وهي شبه نفي، والتقدير: ما آمنت قرية إلا قومُ يونس آمنوا فنفعهم إيمانهم.

- وقال الزمخشري: (وقُرِئَ بالرفع على البدل، هكذا رُويَ عن الجرمي والكسائي).

وهذه القراءة لا أعلم لها أصلاً في كتب القراءات.

- قال أبو إسحاق الزجاج: (لا أعلم أحدا قرأ بالرفع).

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾

اختلف المفسرون في جواب الشرط في قول الله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهل وقع من يوسف عليه السلام همّ؟

وما المقصود بالهمّ؟

وما البرهان الذي رآه؟

في مسائل أربع طوّل المفسّرون الحديث عنها، وكثرت فيها الأقوال والحجج، والاستدلالات والاعتراضات، وأبدأوا في تفسيرها وأعادوا، وأفادوا في الكشف عن معانيها ما أفادوا، ومفتاح جواب تلك المسائل، وفهم ما أورد من الدلائل تعرّف المعنى البياني لأسلوب الشرط في هذه الآية؛ فمن تجلَّى له حُسْنُه وبهاؤه، واستبانت له دلائلُه وآثارُه أبصرَ ما تضمّنته هذه الآية من معانٍ جليلة سامية، ولطائف بديعة مدهشة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦ﴾ وهمّ امرأة العزيز بيوسف عليه السلام لم يُختلف في أنه الهمّ بفعل الفاحشة، وفي التعبير بالهمّ وتعديته «بالباء» تصوير لقوّة عزمها على ما أرادت، مستعلية بمكانتها وسلطتها في بيتها.

﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ هذا الهمّ منه عليه السلام دليل على تحقق الفتنة والابتلاء، فهو شابّ أعزب تامّ الخلقة، صحيح الغريزة، وافر القوّة، ظاهر الحسن، وهي امرأة

ذات منصب وجمال، وقد هيّأت المكان، وغلّقت الأبواب، وأبانت المحبَّة، ودعته إلى نفسها دعوةً ملؤها الحرص والشغف، والهمّ المتحقق لمواقعة الفاحشة.

فكان همّه بها من خطرات النفس الدالّة على صحّة الغريزة، وقوة الرغبة الفطرية، وسلامة الطبع، والمعرفة بجمالها وكلَفها بحبّه، وهذا مما تشتدّ به الحال، وتعظم به الفتنة، بخلاف من يُعرض عليه الأمر وهو خالٍ من الشهوة، نافرٌ من المرأة، لا يجد في نفسه ما يحرّكه إليها.

فالذي يستعصمُ بالله ويمتنعُ عن الفاحشة مع قوّة المؤثّر وصحّة الغريزة أعظم صبراً وأتقى لله ممن يكون امتناعه عن نفور طبعٍ، وعدم رغبة أصلاً.

وقول الله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ جواب الشرط محذوف على الصحيح من أقوال المفسرين.

والبرهان من الله هو ما فرّج الله به عنه، مما اعتاد من لطفه به وعرَف، وهو ما يفسّره قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾؛ فهو بُرهان صرف الله عنه به السوء والفحشاء، ودلَّ يوسف على معيّة الله له، وحفظه إيّاه، وأنّه لا يُسلمه لعدوّه، فألهمه الفرارَ بدينه وعفّته، وقدَّر قدّ القميص من دبر، وقدّر قدوم سيّدها على خلاف تقدير المرأة وظنّها، وهو دليل على أنه قدوم في غير وقت عادةٍ له، ففرَّج الله عن يوسف، وأُسقط في يد المرأة؛ فلجأت إلى الحيلة لتبرئة نفسها باتّهامه.

وحَذْفُ جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ أعظم وقعاً في النفس، وأشدّ تأثيراً، وأوسع دلالةً من ذكر جواب واحد ينحصر فيه الذهن.

فتفكّرْ في جواب الشرط تجدْه محتملاً لمعانٍ متعددة متظاهرة؛ تقود إلى معنى عظيمٍ حذفُه أبلغُ من ذكره، ليبقى الذهن متنقلاً بين حقائقه وآثاره متفكّراً ومتعجّباً؛ لا ينقضي عجبه، ولا يبلغ التفكّر منتهاه.

فلولا أن رأى برهان ربّه لتسلّطت عليه المرأة تسلّطاً لا يطيقه.

ولولا أن رأى برهان ربّه لوقع فيما لا تُحمد عاقبته.

ولولا أن رأى برهان ربّه لكان موقف العزيز منه مختلفاً.

ولولا أن رأى برهان ربّه لكان على خطر من أمرٍ يغيّر مسار حياته التي كان ملؤها الطهر والنقاء، وما يجرّ عليه هذا التغيّر مما لا يُستقصى وصفه.

فهذا حدث فارق في سيرة يوسف عليه السلام، لم يكن أثره محصوراً عليه؛ بل هي قضية يشترك فيها أطراف حاضرون وغائبون يؤثّر فيهم ما يكون من يوسف عليه السلام، وما ينتهي به هذا الموقف الخطير، فلولا أن رأى برهان ربّه فكانت نجاته وعصمته؛ فلك أن تتخيّل أثر الموقف على يوسف نفسه هل كان سيصل إلى ما وصل إليه؟!

وعلى المرأة إلى أيّ مدى ستوغل؟!

وعلى سيّدها ماذا سيصنع؟!

وعلى أبيه يعقوب كيف يكون أثر ذلك عليه؟!

وعلى من كان يعرف يوسف قبل هذه الحادثة.

كلّ هذه الآثار داخلة في جواب الشرط لتأثرها بما يكون لولا أن رأى برهان ربّه.

فكان الأبلغ في البيان، والأوقع في التأثير حذف الجواب ليعمّ كلَّ تقدير صحيحٍ يحتمله السياق، ويبلغه التفكّر.

ثم إنّ الله تعالى أسند الصرف إليه جلَّ وعلا، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَ﴾ ولم يُسنده إلى يوسف عليه السلام، وهذا نظير قول الله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ [النور: ٢١] وهذا من أبلغ ما يكون من صيغ العموم المؤكَّد؛ فدخلت «من» الاستغراقية، على نكرة في سياق الشرط؛ فأفادت استغراق العموم في الأشخاص، و﴿أَبَدٗا﴾ تفيد استغراق الأوقات.

فدلَّت آية النور على أنه لا زكاة لأحد إلا أن يزكّيه الله.

ودلّ الخبر عن يوسف عليه السلام وهو نبيّ من الأنبياء أنه لولا أن صرف الله عنه السوء والفحشاء لما أطاق أن يصرف ذلك عن نفسه؛ فكيف يكون حال من دونه؟!!

فلا يبقى بعد ذلك لمغترّ بدينه وصلاحه أو شرفه ومكانته مستمسك يركن إليه دون حفظ الله ورعايته وتفضّله عليه بالستر والوقاية.

وفي هذا إثباتٌ للقَدَر ولتوحيد الربوبية وأن الخلق والملك والتدبير بيد الله تعالى وحده لا شريك له.

وهذا يقتضي تأكيد حاجة العبد إلى التوكّل على الله تعالى والاستعانة به والالتجاء إليه، وإخلاص العبادة له وحده جلَّ وعلا.

ودلّ قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾ [يوسف: ٢٤] على بيان السبب المؤثّر، والعلّة المقتضية للنجاة بفضل الله تعالى، فدلَّت المؤمن اللبيب على أنّ الله تعالى لم يكن ليدع عباده المخلصين في الكربات والفتن لا نجاة لهم ولا مخرَج.

فاجتمع في هذه الآية ذكر الإيمان بالقدر والشرع، وما يقتضيانه من فعل السبب والتوكّل على الله.

وأنّ الفرج لا يأتي إلا من الله، وأن العبد عليه أن يبذل الأسباب ولا يدعها، وأن لا يعتمد عليها من دون الله جلّ علا.

وكلما كان العبد أحسن إخلاصاً لله تعالى كان نصيبه من لطف الله تعالى ومحبته ومعيّته أعظم.

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير البرهان: (هو برهان الإيمان الذي حصل في قلبه فصرف الله به ما كان هم به وكتب له حسنة كاملة ولم يكتب عليه خطيئة إذ فعل خيرا ولم يفعل سيئة)ا.هـ.

وهذا القول صحيح في الجملة باعتبار أنّ البرهان قائم على الإيمان واليقين مهيّج لهما، وقد تقدّم أنه شيءٌ عرف يوسف أنه من ربّه برْهنَ له لطف الله به وحفظ إياه؛ فرآه ببصيرته رؤيةً لا تشتبه عليه، وهو برهان إيمانيّ يقينيّ قاده إلى سلوك سبيل النجاة حتى صرف الله عنه السوء والفحشاء.

فهذا تقرير معنى الآية على القول الراجح في تفسيرها، وجمهور السلف على أنّ يوسف عليه السلام قد وقع منه همّ، لكنَّهم اختلفوا في مبلَغ هذا الهمّ وتفسيره، والذي دلّ عليه النص هو وقوع الهمّ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]. وأما ما زاد على ذلك من العزم بفعل أو قول فلا تدلّ عليه الآية، ولا يصحّ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم.

بل الذي صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ من همّ بسيّئة ثمّ تركها لله كتبها الله له حسنة كاملة، كما في الصحيحين من حديث أبي رجاء العطاردي، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى قال: «**إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة**».

وقد ورد ما يفسّر الهمّ في هذا الحديث بالإرادة التي لا يترتّب عليه عمل، وبيان علّة الإثابة على ترك السيئة بعد الهمّ بها، كما في حديث أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يقول الله: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة؛ فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف**».

وفي صحيح مسلم من حديث همّام بن منبّه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**قالت الملائكة: ربّ، ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة، وهو أبصرُ به، فقال: ارقبوه فإنْ عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرَّاي**».

فقوله تعالى: [وإن تركها من أجلي] وفي رواية [إنما تركها من جرَّاي] فيه تفسير كون ذلك حسنة؛ فإن الحامل على ترك السيئة هو تقوى الله وخشيته والإيمان بالله وباليوم الآخر والحساب والجزاء.

فالهمّ بالسيئة إذا لم يتبعه عمل بها وكان تركها لله تعالى فهي حسنة من الحسنات وليست سيئة بنصّ حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا يفيد أنّ الهمّ الذي وقع من يوسف عليه السلام هو همٌّ نال به حسنات عظيمة عند الله تعالى لمّا تركه لله، وليس سيّئة يغضّ بها منه.

وأما ما روي عن بعض السلف من أنّه حلَّ الهميان وقعد منها مقعد الخاتن، وأنه رأى صورة يعقوب عليه السلام عاضاً إصبعه، وأشباه ذلك فهو على صنفين:

- صنف لا يصحّ عنهم، وهم منه براء.
- وصنف ظاهر إسناده الصحّة، وهو محمول على أنّه من الإسرائيليات التي لا ينبغي تصديقها.

بل من السلف من صرّح أنّها مزاعم كما روى ابن وهب وابن جرير عن الحسن البصري أنه قال في هذه الآية: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] قال: (زعموا - والله أعلم - أنّه رأى يعقوب فرَج السقف عاضًا على أصبعه).

ولو كان الخبر مستنده ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوصف بالزعم.

وروي عن بعضهم أنه رأى تمثال وجه أبيه فخرجت الشهوة من أنامله.

وروي عن بعضهم أنه رأى آيات من القرآن فيها وعيد مكتوبة على حائط.

وروي عن بعضهم أنه نودي وقيل له: أتزني فتكون كالطير وقع ريشه؛ فذهب يطير فلا ريش له.

وروي عن بعضهم أنه رأى يعقوب عليه السلام يقول له: لا تواقعها.

وروي عن بعضهم أنها لما همّت بيوسف غطت صنماً في بيتها حياء من أن ينظر إليها فذكّرته بالحياء من الله.

ونحو هذه الأخبار والمزاعم تنافي المقاصد السامية لما قصَّه الله تعالى في هذه السورة وما فيها من العبر؛ فإنَّ ما زعموه لو وقع لواحد من أفناء الناس لارتاع قلبه، وفُجِعَ بما رأى، ولم يكن للشهوة فيه موضع فتنة، ولا للصبر عن المعصية رائحة ولا أثر، ولم يكن لترك المرأة حينئذ فضيلة تدعو إلى الاتساء به؛ لأنه تركٌ عن فزعٍ مما رأى، وانقطاعٍ لأصلِ الشهوةِ من غيرِ صبرٍ ولا مدافعة.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ يوسف عليه السلام لم يقعْ منه همٌّ أصلاً، واختلفوا في تقرير ذلك على وجهين:

أحدهما: أن جواب الشرط متقدم، والتقدير ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ فهذا همّها ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فلم يقع من يوسف همّ أصلاً.

وهذا القول نسبه الماوردي وابن الجوزي إلى قطرب، ونقل أبو عبيد الهروي في «الغريبين» عن أبي حاتم السجستاني أنه قال: (كنت اقرأ كتاب غريب القرآن علي أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ الآية قال أبو عبيدة: إنَّ هذا على التقديم كأنه أراد: ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها) ا.هـ.

وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى.

وهذا القول حكاه ابن جرير في تفسيره من غير نسبة، وردّه بأنّ جواب «لولا» لا يتقدّمها.

والوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ دليل الجواب، والجواب محذوف، والتقدير: «لولا» أن رأى برهان ربّه لهمّ بها.

وهذا قول أبي حيان في البحر المحيط، فيؤول المعنى إلى ما يؤديه الوجه الأول.

وهو تخريج ضعيف من وجهين:

- أحدهما: ما ذكره أبو إسحاق الزجاج بقوله: (و«لولا» تُجاب «باللام»، فلو كان: «ولقد همّت به ولهمّ بها لولا أن رأى أي برهان ربّه» لكان يجوز على بعد).

قوله: (و«لولا» تُجاب «باللام»). أي في الإثبات.

- والوجه الآخر: ما يلزم منه من التفريق بين المتعاطفين في دليل جواب واحد.

- قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»: (ليس يجوز في اللغة أن تقول: «هممت بفلان، وهم بي» وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانته، ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمَّان)ا.هـ.

فإذا اختلف الهمّان وجب التصريح بهما ما لم يتقدّم لهما ذكرٌ يفسّرهما.

وجملة ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ بتمامها دليل الجواب، ولا خلاف في أنّ همّها به كان محرّكاً إلى فعل الفاحشة.

وكذلك همّه عليه السلام، غير أنّ همّها قد تحوّل إلى عزيمة وقولٍ وفعل للأسباب، وأمّا همّه فلم يعد خطرات النفس الدالة على سلامة الآلة وصحة الغريزة وإمكان التأثّر؛ وبهذا تتحقق الفتنة.

فجيء باللفظ المشترك وهو الهمّ، ولم ينتقل يوسف عليه السلام إلى عزم بقولٍ ولا فعل، بل بقي مستعصماً بالله حتى فرّج الله عنه بما أراه من البرهان الذي أيقن منه بمعيّة الله له.

وليس في هذا نقيصة على يوسف عليه السلام، بل هو أدلّ على كماله البشري، وأنه ملك نفسه، وبذل الأسباب للنجاة من الفتنة، واستعصم ولم يطاوع، وملك شهوته ولم تملكه.

- وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه عن الإمام أحمد أنه قال: (الهمّ همان: همّ خطرات، وهمّ إصرار).

يريد بهمّ الخطرات ما لم يبلغ العزيمة ولم ينتج عنه قول أو عمل يُؤاخذ به.

وهمّ الإصرار ما ينتج القول أو العمل إلا لمانع.

فهمّ يوسف عليه السلام منع من إنفاذه وتحوّله إلى عزيمة إيمانه بالله ويقينه بمعيّته وهو ما رأى من برهان ربّه.

وهمّ امرأة العزيز تحوّل إلى عزيمة وقول وفعل للسبب لكن لم تقع الفاحشة لاستعصام يوسف عليه السلام كما دلّ على ذلك قولها فيما حكاه الله تعالى عنها: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢].

- وقال أبو منصور الأزهري: أخبرني المنذري عن أبي العباس ثعلب أنه سُئِلَ عن قول الله جلّ وعزَّ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾، فقال: (همَّت زليخا بالمعصية مصرَّةً على ذلك، وهمَّ يوسفُ بالمعصية ولم يأتها ولم يصرَّ عليها، فبين الهَمَّتَينِ فرقٌ).

- وقال ابن الجوزي في تفسيره: (فإن قيل: فقد سوّى القرآن بين الهَمَّتين، فلم فرقتم؟

فالجواب: إن الاستواء وقع في بداية الهَمَّة، ثم ترقت هَمَّتُها إلى العزيمة، بدليل مراودتها واستلقائها بين يديه، ولم تتعد هَمَّتُه مقامها، بل نزلت عن رتبتها، وانحل معقودها، بدليل هربه منها، وقوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٢٣].

ولا يصح ما يروى عن المفسرين أنه حلّ السراويل وقعد منها مقعد الرجل، فإنه لو كان هذا، دل على العزم، والأنبياء معصومون من العزم على الزنا)ا.هـ.

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز، كما قال الإمام أحمد: «الهم همان: هم خطرات وهم إصرار».

فيوسف عليه السلام همّ هما تركه لله فأثيب عليه، وتلك همَّت همَّ إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب).

- وقال ابن القيّم رحمه الله في روضة المحبين: (ذكر الله سبحانه وتعالى عن يوسف الصديق من العفاف أعظم ما يكون؛ فإن الداعي الذي اجتمع في حقه لم يجتمع في حق غيره:

- فإنه كان شابا والشباب مركب الشهوة.

- وكان عزبا ليس عنده ما يعوضه.

- وكان غريبا عن أهله ووطنه، والمقيم بين أهله وأصحابه يستحي منهم أن يعلموا به فيسقط من عيونهم؛ فإذا تغرب زال هذا المانع.

- وكان في صورة المملوك، والعبد لا يأنف مما يأنف منه الحر.

- وكانت المرأة ذات منصب وجمال، والداعي مع ذلك أقوى من داعي من ليس كذلك.

- وكانت هي المطالبة فيزول بذلك كُلفة تعرّض الرجل وطلبه وخوفه من عدم الإجابة.

- وزادت مع الطلب الرغبة التامة والمراودة التي يزول معها ظن الامتحان والاختبار لتعلم عفافه من فجوره.

- وكانت في محل سلطانها وبيتها بحيث تعرف وقت الإمكان ومكانه الذي لا تناله العيون.

- وزادت مع ذلك تغليق الأبواب لتأمن هجوم الداخل على بغتة.

- وأتته بالرغبة والرهبة.

ومع هذا كله فعفَّ لله ولم يطعها، وقدَّم حق الله وحق سيدها على ذلك كله.

وهذا أمر لو ابتلي به سواه لم يعلم كيف كانت تكون حاله!!

فإن قيل: فقد همَّ بها.

قيل: عنه جوابان:

- **أحدهما:** أنه لم يهم بها بل لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ، هذا قول بعضهم في تقدير الآية.

- **والثاني:** وهو الصواب أنَّ همَّه كان همَّ خطرات؛ فتركه لله؛ فأثابه الله عليه، وهمُّها كان همَّ إصرار بذلت معه جهدها فلم تصل إليه فلم يستوِ الهمّان.

قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: الهمُّ همان: همّ خطرات، وهمّ إصرارٍ؛ فهمُّ الخطرات لا يؤاخذ به، وهم الإصرارِ يؤاخذ به) اهـ.

وذهب بعض المفسّرين إلى تفسير همّ يوسف بمعنى آخر، وهو الهمّ بضربها أو الفرار منها، وهو قول باطل ذكره ابن جرير في تفسيره ولم يسمّ من قال به، لكنَّه أنكره، وردَّه، وأصاب في ذلك.

- فقال: (أمّا آخرون ممّن خالف أقوال السّلف وتأوّلوا القرآن بآرائهم، فإنّهم قالوا في ذلك أقوالاً مختلفةً، فقال بعضهم: معناه: ولقد همّت المرأة بيوسف، وهمّ بها يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروهٍ لهمّها به ما أرادته من المكروه، لولا أنّ يوسف رأى برهان ربّه، وكفّه ذلك عمّا همّ به من أذاها).

وأنكر ابن قتيبة هذا القول في «تأويل مشكل القرآن» فقال: (وكتأولهم في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ أنها همّت بالمعصية، وهمّ بالفرار منها! وقال بعضهم: وهمّ بضربها! والله تعالى يقول: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ أفتراه أراد الفرار منها، أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها وأمسك عن ضربها؟!

هذا ما ليس به خفاء ولا يغلط متأوّله.

ولكنها همّت منه بالمعصية همّ نيّة واعتقاد، وهمَّ نبيُّ الله صلّى الله عليه وسلم همّاً عارضاً بعد طولِ المراودة)ا.هـ.

وهذا القول حكاه أبو البركات ابن الأنباري في «الأضداد» عمَّن لم يسمّهم بسياق أتمّ؛ فقال: (وإنما أراد الله جل وعز: «وهم بضربها ودفعها عن نفسه»، فكان البرهان الذي رآه من ربه أن الله أوقع في نفسه أنه متى ضربها كان ضربه إياها حجة عليه، لأنها تقول: راودني عن نفسي، فلما لم أجبه ضربني)ا.هـ.

وهذا قول في تفسير البرهان بغير علم يُستند إليه، وإنما حكاه ابن الأنباري حكاية ثم أعرض عنه، ورجّح وقوع الهمّ من يوسف عليه السلام بالاستجابة لامرأة العزيز لكنّه رأى برهان ربّه فصرف الله عنه السوء والفحشاء.

لكن ابن قتيبة وابن الأنباري أخطآ في اعتبار همّ يوسف عليه السلام خطيئة لم تبلغ فعل الفاحشة تاب منها كما وقع بعض الأنبياء في خطايا تابوا منها وقبل الله توبتهم.

- قال ابن الأنباري: (فيكون الهم خطيئة من الخطايا وقعت من يوسف عليه السلام، كما وقعت الخطايا من غيره من الأنبياء).

وهذا خطأ ظاهر؛ أداهما إليه الاغترار بما روي من الإسرائيليات في هذا الشأن، وهي روايات متعددة متخالفة على حادثة واحدة وقوع بعضها ينفي البعض الآخر.

وليس في القرآن ما يدلّ على خطيئة وقع فيها يوسف عليه السلام في ذلك الموقف كما تقدّم شرح ذلك.

ودلائل صدق يوسف عليه السلام في أنّه لم يقارف خطيئة دلائل ظاهرة في السورة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧﴾ [يوسف: ٢٧].

فحكم عليها بالكذب في قولها: ﴿أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ [يوسف: ٢٥].

وحكم له بالصدق والبراءة؛ فهو لم يرد بأهل العزيز سوءاً، و﴿سُوٓءًا﴾ نكرة عامة تقع على الفاحشة وما دونها مما يوصف بأنه عمل سيّء.

ولذلك لمّا رأى العزيز صدق يوسف قال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ٢٩﴾ [يوسف: ٢٨-٢٩].

فحمل الذنب عليها وحدها، وبرأه من أيّ ذنب يُمكن أن يُلام عليه، ولم يجد من يوسف عملاً يَسوءُه.

وقد أخبر الله أنه صرف عنه السوء والفحشاء؛ فلم يقع منه سوء وفحشاء.

وأخبر أنه من عباده المخلَصين، ومن أخلصه الله له فهو مطهَّر من السوء والفحشاء.

ثمَّ إن الله عزّ وجلَّ قصَّ خبر يوسف عليه السلام ليكون أسوة يُؤتسى بها، ومثلاً عالياً في العفّة والتقوى، وأخبر أنه اجتباه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف: ٦] فلا يليق أن يُظنّ به في موضع الأسوة التي أمرنا أن نأتسي بها أنه عمل سيئة تعاب عليه.

وهذه الدلائل وغيرها تدلّ دلالة بيّنة على أنه لم يقع من يوسف عليه السلام في ذلك الموقف ما يصحّ أن يوصف بأنه عَمَلٌ سيّء.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما يوسف الصديق فلم يذكر الله عنه ذنبا فلهذا لم يذكر الله عنه ما يناسب الذنب من الاستغفار، بل قال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾ [يوسف: ٢٤] فأخبر أنه صرف عنه السوء والفحشاء، وهذا يدل على أنه لم يصدر منه سوء ولا فحشاء).

إلى أن قال: (فيوسف عليه السلام لم يصدر منه إلا حسنة يثاب عليها، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١﴾ [الأعراف: ٢٠١].

وأما ما ينقل من أنه حل سراويله، وجلس مجلس الرجل من المرأة، وأنه رأى صورة يعقوب عاضا على يده، وأمثاله ذلك، فكله مما لم يخبر الله به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فإنما هو مأخوذ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذبا على الأنبياء وقدحا فيهم، وكل من نقله من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أحد عن نبينا صلى الله عليه وسلم حرفاً واحداً)ا.هـ.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾

هذه الآية الجليلة من الوصية العظيمة التي وصَّى بها يوسف عليه السلام صاحبي السجن في جملٍ يسيرة الألفاظِ، واسعةِ الدلائل، جليلةِ المعاني.

قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٣٦ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ۝٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ۝٣٨ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ۝٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾ [يوسف: ٣٦-٤٠].

وسنقف وقفات عند قوله في هذه الوصية: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠] ونتفكّر في معانيها وآثارها وسعة دلائلها.

﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أسلوب حصر مؤكد، قاطع بنفي أيّ حُكْمٍ غير حكم الله تعالى على الحقيقة.

وحكم الله تعالى على ثلاثة أنواع: حكمٌ شرعي، وحكم قدريّ، وحكم جزائي.

- **فالحكم الشرعي** ما تعلق بالأمر والنهي.
- **والحكم القدري** متعلق بالقضاء والقدر.
- **والحكم الجزائي** متعلّق بالثواب والعقاب.

وهذه الأنواع تجتمع في حالات وتفترق في أخرى كثيرة؛ ولكل نوع حِكَمٌ عظيمة، وآثار جليلة، وهي أحكام متّسقة باتّساق بديع محكم يدلّ المتفكّرَ في عظمتها وشمولها وإحاطتها بأحوال المكلفين على القطع بأنّه لا حكم إلا لله تعالى، ويُظهر له بعض آثار اسم الله (الحَكَم)، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وقوله: ﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾ [الأنعام: ٦٢].

والتفقّه في هذا الباب والتفكّر في معانيه وآثاره من أسباب تحصيل اليقين بالله تعالى.

١. فأحكام الله الشرعية غايةٌ في قيام المصالح ورعايتها، ودرء المفاسد والاحتراز منها، ولا يحصل ذلك إلا لمن اتّبع هدى الله تعالى؛ فامتثل أمره واجتنب نهيه؛ فإنَّ ذلك يفضي به إلى الحال الحسنة والعاقبة الحسنة.

ومن قصّر في اتّباع هدى الله حصل له من السوء في حاله وعاقبته بقدر مخالفته.

٢. والأحكام القدرية غاية في العزة والحِكْمَة واللُّطْف.

٣. والأحكام الجزائية دائرة بين العدل والإحسان.

ولا تخلو حالة من أحوال الإنسان من تعلّقٍ بهذه الأحكام شاء أم أبى.

فحكم الله محيط بجميع أعمال العباد وآثارهم، وهذه الإحاطة من دلائل وحدانية الله تعالى وعزَّته وقهره، وهذا الشمول العظيم يقضي على كلّ حكم سوى حكم الله بالعجز والضعف والبطلان مهما بدا لصاحبه من قوّة ظاهرة في هذه الحياة الدنيا فهو محكوم مقهور.

ومهما حصل من تقصير القضاة في إدراك الأحكام الشرعية والحكم بها، فإنَّ حكم الله محيط بكلّ ذلك، وتحاكم الناس إلى شريعة الله تعالى لا يقتصر على ما يمكن تقديمه من البيّنات عند الخصومات ونحو ذلك مما يحكم به القضاة بما يظهر لهم، بل هو تحاكم شامل لكل ما يُتنازع فيه؛ فلا يضيع حقّ صاحب الحقّ مهما دقّ، ولا يفوت المجرم بجرمه مهما قلّ و﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

ولذلك قد يفرّ المجرم بجرمه أو تعطّل الحدود في بقعة ما أو يغيّر المغيّرون بعض أحكام الشريعة لكنّهم جميعاً لا يخرجون عن دائرة الحكم القدري والجزائي.

وكم من شخص اقترف جرماً وفرح بنجاته من حُكّام الأرض؛ فأصابه من العقوبة في نفسه وماله ما هو أشدّ عليه من عقوبة الجريمة التي اقترفها.

وأحكام التعاملات مع الناس لا يفقهها حقّ الفقه من قصرَ نظرَه على قوانين التحاكم إلى المخلوقين وإن كان حُكمهم بالشريعة في أصل الأمر؛ بل لا بد من الجمع بين هذه الأنواع.

وبهذا تندفع كثير من الإشكالات التي يثيرها بعض المعترضين على تحكيم الشريعة، بزعمهم أنَّ فوات الحقّ الخفيّ ظلم، وبراعة أحد المتخاصمين في الحجة قد يستميل بها بعض حقّ صاحبه، وهذه الاستشكالات فيها غفلة عن ضمانات الحكم القدري والحكم الجزائي.

وقد نبَّه النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى ذلك كما في الصحيحين من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار**».

فمن قُضي له بشيء لا يستحقّه حرمَ عليه أن يأخذه، ومن وقع عليه ظلم ورضي بالله حَكَماً لم يضع عليه شيء من حقّه مهما دقّ، فإنَّ الله لا يظلم مثقال ذرّة.

وإنما الخوف على المظلوم أن يتحوّل إلى ظالم بتسخّطه أو تعدّيه، كما قال ابن مسعود: «**ما يزال المسروق منه يتظنّى حتى يصير أعظم من السارق**». رواه البخاري في الأدب المفرد.

أي يتّهم الأبرياء تخرّصاً بظنّه.

وأما المظلوم الذي لا يتعدّى ولا يتسخّط حكمَ الله، ولا يتعدّى على عباد الله فهو في ضمان الله تعالى له؛ فيأتيه حقّه بالحكم القدري أو الجزائي، وبين هذين الحكمين فرق لطيف:

وهو أن الحكم القَدَري على العبد قد يقع عقوبة أو ابتلاء أو استدراجاً أو تنبيهاً، وأما الحكم الجزائي فمتعلّق بالثواب والعقاب الدنيوي والأخروي، هذا من وجه.

ومن وجه آخر: فالحكم الجزائي ينقسم إلى حكم جزائي شرعي، وحكم جزائي قدري.

إذا تبيّن لك ما تقدّم عرفت سعة معاني اسم الله «الحَكَم» و«الحكيم» الذي له الحكم كلّه بجميع أنواعه؛ فهو تعالى الحكَم بجميع هذه الاعتبارات، وإليه يرجع الأمر كلّه؛ فيحكم فيه بما شاء، لا يخرج عن حكمه شيء.

وقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ١٠٩﴾ [يونس: ١٠٩] يشمل هذه الأنواع الثلاثة: الحكم الشرعي المبيّن للهدى، والحكم القدري، والحكم الجزائي.

وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠] حصر مؤكد، يتبيّن للمتفكّر فيه أنَّه لا حكم لأحد دون الله تعالى، وأن الذين يُدعون من دون الله لا يَقضونَ بشيء، ولا يملكون نفعاً ولا ضراً، ولا حياة ولا نشوراً، فكيف يُطاعون في معصية الله تعالى الذي له الحكم؟!!

وكيف يُعبدون من دون الله وقد ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾.

فمن تحقّق بهذه الحقيقة أسلم قلبه لله، وأخلص له الدين، لما قام في قلبه من اليقين بأن الحكم لله وحده، وأنَّ القضاء والقدر بيده وحده جلَّ وعلا، والثواب والعقاب من عنده؛ فكذلك الأمر والنهي يجب أن لا يكونا إلا من عنده.

وهذا الحكم عامّ في كبير الأمور وصغيرها، فكلّ معصية يُعصى الله بها هي خروج عن عبادته الواجبة، وفسق يستحقّ صاحبه العقاب عليه؛ كما قال تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ١٢٠﴾ [الأنعام: ١٢٠].

ولذلك عظمت خشية المؤمنين لربّهم جلّ وعلا، واستعاذوا به من الوقوع في الإثم كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو: «**اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم**» متفق عليه من حديث الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها.

والمتأمّل في هذه الأحكام الإلهية وسعتها وعظمة آثارها واتّساقها اتّساقاً بديعاً محكماً يدرك أن الدين قائم على إخلاص العبادة لله تعالى وحده، كما قال أبو العالية الرياحي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ [يوسف: ٤٠] قال: «**أسّس الدّين على الإخلاص لله وحده لا شريك له**». رواه ابن جرير.

وهذه الكلمة العظيمة من هذا التابعيّ الجليل دليل على فقهه وإدراكه لمقصد الآية وحسن تنبيهه لذلك.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [يوسف: ٤٠] الإشارة بلفظ الإشارة البعيد (ذلك) فيه دلالة على الرفعة والسموّ العالي لهذا الدين، الذي يتعالى عن كل ما أريد به مضاهاته.

والقيّم شامل لثلاثة معانٍ:

أحدها: المستقيم الذي لا عوج فيه ولا اختلاف ولا تناقض.

والثاني: القوّام برعاية المصالح وتحقيقها.

والثالث: المهيمن على شؤون العباد وأعمالهم وأحوالهم؛ فلكلّ عمل حكم، ولكل حال سبب وجزاء.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾ [يوسف: ٤٠] أي في غفلة عن تفرّد الله تعالى بالحكم، وعن قيوميّة هذا الدين.

والوصف بعدم العلم في هذا الموضع وصف ذمّ يستدعي التفكّر في أسبابه وآثاره.

فهو جهل مذموم ناشئ عن الغفلة والإعراض، والإمعان في التعامي عن هدى الله تعالى، والجراءة على معصيته والاسترسال في الغيّ حتى طمست البصيرة، وأظلم القلب، واستحكم الجهل؛ فهم لا يعلمون.

وهذا الوصف الذميم يقذف في نفس المؤمن الرهبة من أن يوصم بشيء منه فيكون من الجاهلين، فيحمله ذلك على أن ينأى بنفسه عن التخلق بأخلاق الجاهلين، والعمل بأعمالهم، والتشبّه بأحوالهم.

ولذلك لمّا دُعي يوسف عليه السلام إلى الفاحشة ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٣٣﴾ [يوسف: ٣٣].

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ...﴾

قال الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٨﴾ [الرعد: ١٨].

الحمد لله الذي له المحامد كلها، على كرمه وعلمه، وعلى عفوه وحلمه، وعلى هدايته وتوفيقه، والصلاة والسلام على صفوة أوليائه، وخاتم أنبيائه، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه أما بعد:

فهذه فوائد مستخلصة من تدبر قول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الرعد: ١٨] وبيان ما تضمَّنه من هدايات جليلة القدر عظيمة النفع لمن وفّقه الله:

الفائدة الأولى: تضمّن هذه الآية الكريمة بيان سرّ السعادة وسبب الفوز والفلاح في الدنيا والآخرة، وهو الاستجابة لله تعالى؛ فالمستجيب هو السعيد الذي له كتب الله له الحُسْنى.

الفائدة الثانية: ما في هذه الآية من ضمان كريم ووعد صادق من الله تعالى - والله لا يخلف الميعاد - أن من استجاب له تعالى فسيكون في أحسن حال.

الفائدة الثالثة: أنَّ وصف الحُسنى في الآية عامّ للحال والمآل على أظهر أقوال المفسّرين.

وقد ورد عن السلف في المراد بالحسنى أقوال:

القول الأول: هي الجنة، وهو قول عبد الرحمن بن أبي ليلى وقتادة، وروي عن أبي موسى الأشعري وعن جماعة من السلف.

والقول الثاني: الحياة والرزق، وهو قول مجاهد رواه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور.

والقول الثالث: المثوبة الحسنى، وهو معنى قول مجاهد في تفسير آية يونس، ورواية الضحاك والعوفي عن ابن عباس.

والقول الرابع: الحسنى: النضرة، وهو قول عبد الرحمن بن سابط.

والصواب الجمع بين هذه المعاني.

وذلك أنّ المستجيب لربه مهديٌّ لأحسن الأحوال في الدنيا، وموعود بأحسن الثواب وهو الجنة ورؤية الله عزّ وجلّ.

فما يعترض المؤمن من أمرٍ إلا ولله تعالى فيه هدى يُحبّ أن يُتّبع؛ فمن استجاب لله تعالى واتّبع هداه فاز بالعاقبة الحسنة في عاجل أمره وآجله.

ومن دلائل ذلك أنّ خير نعيم الدنيا هو الحياة الطيبة؛ وقد جعلها الله تعالى لمن استجاب له فآمن وعمل صالحاً كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

فجمع لهم أحسن الثواب في الدنيا، وأحسن الجزاء في الآخرة؛ فهذه الآية موافقة في المعنى لقول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الرعد: ١٨] فإنّ بناء لفظ «الحُسنى» الصرفي على «فُعْلى» دالٌّ على بلوغ الغاية في الحسنِ حسن الحال وحسن الجزاء، كما يقال: المثلى والوُثقى والعظمى والكبرى للدلالة على بلوغ منتهى الغاية في ذلك.

الفائدة الرابعة: أن هذا الجزاء منحة خاصة لأهل الاستجابة لا يشاركهم فيها غيرهم؛ فلهم بها أعظم الامتياز عن غيرهم، دلَّ على ذلك تقديم الجار والمجرور ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الرعد: ١٨].

الفائدة الخامسة: أن الاستجابة لا تكون إلا بعد دعوة فدلَّ ذلك على سبق بيان الهدى؛ وتكفّل الله تعالى به في كل ما يحتاجه العبد وإنما عليه الاستجابة.

الفائدة السادسة: أن هذا الثواب عام في الدنيا والآخرة، وسيجد المستجيب لربه أحسن ما يُنال وأفضله في الميزان الصحيح.

الفائدة السابعة: أن اقتران ذكر الاستجابة بوصف الربوبية له دلالات عظيمة:

إحداها: أنه تعالى هو ربّ المستجيبين ربوبية خاصة تملأ قلوبهم ثقة وطمأنينة بحسن هداه وصدق وعده.

والثانية: أنه تعالى أعلم بما يصلح عباده وأرحم بهم من أنفسهم؛ فقد يمنعهم بعض ما يشتهونه وقاية لهم مما يفضي إلى شقاوتهم وهلاكهم.

والثالثة: أنه تعالى هو الربّ الكفيل ببيان هداه وإنجاز وعده.

والرابعة: أنَّ المستجيب الصادق سيجد العون على الاستجابة لربّه جلّ وعلا.

الفائدة الثامنة: أن هذه الاستجابة ميسَّرة لا حرج فيها دلَّ على ذلك استصحاب أصل رفع الحرج في كلّ ما يأمر الله به عباده.

الفائدة التاسعة: أن استجابة العبد يجب أن تكون خالصة لربه جلّ وعلا ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ﴾ [الرعد: ١٨] دلّ على ذلك معنى الاختصاص في حرف اللام في قوله تعالى: ﴿لِرَبِّهِمُ﴾ [الرعد: ١٨] أي لا لغيره؛ فيعمل الطاعات امتثالاً لأمر الله وابتغاء وجهه.

فهذه اللام مثل اللام في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان**». رواه أبو داوود.

الفائدة العاشرة: أن استجابة العباد لربّهم على درجات متفاوتة، دلّ على ذلك ظهور التفاوت في تحقيق الاستجابة؛ فمن المستجيبين من هو محسن في استجابته مسارع بها إلى الله تعالى؛ فله أحسن الجزاء وأحسن العاقبة، ومنهم المقتصد الذي يستجيب استجابة تبرأ بها عُهدته، فينال بذلك حسن ثواب المتّقين، ومنهم الظالم لنفسه الذي في استجابته نقص وتفريط؛ فيستجيب له في أصل الدين وما يحفظ به إسلامه ويقصّر في بعض ما يجب عليه فيما وراء ذلك؛ فله من حسن العاقبة ما وعد الله به أهل الإسلام من النجاة من النار ودخول الجنّة وإن عُذّب قبل ذلك ما عذّب.

فهؤلاء كلهم من أهل الاستجابة، والتفاضل بينهم في الحال والجزاء عظيم كما تفاضلوا في الاستجابة.

فتبيّن بذلك أن أسعد الناس بأحسن الأحوال والجزاء أحسنهم استجابة لربه جلّ وعلا.

الفائدة الحادية عشرة: أن الله يحب المستجيبين له، دل على ذلك ترغيب الله عباده في الاستجابة له، والله تعالى لا يرغّب عباده إلا فيما يحبّ.

ومعرفة محبّة الله تعالى لأمر من الأمور لها علامات:

منها: أن ينصّ على محبّته.

ومنها: أن يذكر محبّته للقائمين به.

ومنها: أن يثني على أهله.

ومنها: أن يأمر به؛ والله تعالى لا يأمر إلا بما يُحبّ أن يُمتثل.

ومنها: أن يثيب عليه؛ فالثواب دليل المحبة.

الفائدة الثانية عشرة: أن المستجيب لربه ساع فيما يحبّه ربّه وخالقه ووليّه؛ وما دام على حال الاستجابة فهو متبّع لرضوانه.

الفائدة الثالثة عشرة: المراد بالذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٨﴾ [الرعد: ١٨] هم الذين لم يستجيبوا له في أصل الدين وهم الكفار والمنافقون، والعياذ بالله.

و﴿سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [الرعد: ١٨] الإضافة هنا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الحساب السيء، أي: الذي يسوؤهم، لكن إضافة الصفة إلى الموصوف فيها تعجيل بما يسوؤهم وتخليص له؛ فكأنها في معنى: ليس لهم من هذا الحساب إلا ما يسوؤهم؛ فلا تقبل لهم حسنة، ولا تغفر لهم سيئة، والعياذ بالله.

كما قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣] فهذه أعمالهم التي توهّموا أنها صالحة وأنّهم يثابون عليها ذهبت عليهم هباء منثوراً.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ٣٤﴾ [محمد: ٣٤].

وهذا من دلائل خطورة الشرك والكفر؛ فإنه لا ينفع صاحبه عمل، ولا تغفر له سيئة؛ بل يعذّب على ذنوبها كلّها، وهذا هو سوء الحساب والعياذ بالله.

قال فرقدٌ السّبخيّ: (قال إبراهيم النّخعيّ: يا فرقد أتدري ما سوء الحساب؟ قلت: لا، قال: هو أن يحاسب الرّجل بذنبه كلّه، لا يغفر له منه شيءٌ) رواه ابن جرير.

وقال أبو الجوزاء: (هو مناقشة الأعمال)، رواه ابن أبي شيبة.

ومن نوقش الحساب عذّب.

ولذلك كان مما مدح الله به عباده المؤمنين أنهم يخشون ربّهم ويخافون سوء الحساب.

• وليس معنى سوء الحساب أن الله يظلمهم، تعالى الله عن ذلك، بل إن الله يوفي كل إنسان عمله لا ينقص منه شيء؛ بل سماه الله تعالى الجزاء الأوفى الذي لا أوفى منه، فلا يغادر الله فيه حسنة وإن كانت مثقال ذرة، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: ٣٦-٤٢].

• وكما قال تعالى في الحديث القدسي: «**يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**» رواه مسلم من حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه جل وعلا.

وقد دلَّت النصوص على أن الأمة على ثلاثة أصناف في الحساب:

- **الصنف الأول**: من يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب.

- **الصنف الثاني**: من يحاسب حساباً يسيراً، فينظر في كتابه ويكلمه ربه ويقرره بذنوبه ثم يعفو عنه.

وهذا المقام ينبغي للعبد أن يتزيَّن له بما يستطيع من الأعمال الصالحة، ويتجنب ما يشينه ويسوؤه من الأعمال السيئة، فإنه مقام حقّ، يود العبد فيه أنه لم يعمل سوءاً قط.

كما في الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربُّه عزَّ وجلَّ ليس بينه وبينه تُرجمان؛ فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدَّم وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه؛ فاتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة**».

قال الفضيل بن عياض: (واسوأتاه منك وإن عفوت).

- **الصنف الثالث:** الذين يُناقَشون الحساب، ومناقشة الحساب في نفسها عذاب، ثم ما يكون بعدها من العقوبة على السيئات عذاب أيضاً، والذين يؤمر بهم إلى العذاب هم الذين ظلموا أنفسهم من أهل الكبائر؛ ومنهم من تدركه رحمة أرحم الراحمين وشفاعة الشافعين فينجو ويسلم ومنهم من يُكَرْدَسُ في النار فيعذب فيها ما شاء الله أن يعذب ثم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

• وفي مسند الإمام أحمد من حديث موسى بن عقبة عن علي بن عبد الله الأزدي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**قال الله عز وجل:** ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢] **فأما الذين سبقوا بالخيرات فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حسابا يسيرا، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين تلافاهم الله برحمته فهم الذين يقولون:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فاطر: ٣٤] **-إلى قوله-:** ﴿لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ [فاطر: ٣٥]».

وهذا الحديث قد روي من طرق عن أبي الدرداء هذا أجودها، وقيل: فيه انقطاع، وله شواهد، وهو موافق لنصوص الكتاب والسنة والله تعالى أعلم.

• قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (يحاسب الله تعالى الخلقَ، ويخلو بعبده المؤمن، ويقرره بذنوبه؛ كما وُصِفَ ذلك في الكتاب والسنة، وأما الكفار؛ فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته؛ فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تعدُّ أعمالهم وتحصى، فيوقفون عليها ويقررون بها)ا.هـ.

والمقصود أنّ من فوائد هذه الآية؛ أن الله تعالى علق ما توعّد به الكفار بوصف عدم الاستجابة ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١٨].

فمن شابههم في هذه الصفة من المسلمين فقد استحقّ عقوبة من جنس عقوبتهم.

وهذا ما يسمّى بدلالة الشبه من دلالات مفهوم الموافقة، وهي أن يأخذ المشبَّه بعضَ حكمِ المشبّه به بجامع الاشتراك والمشابهة في علّة الحكم وإن لم يكونا متساويين في ذلك.

ولهذا كان من السلف من يستدلّ ببعض الآيات التي نزلت في الكفار أصلا في بعض العصاة من المسلمين.

وذلك مثل استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقول الله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠] في الإنكار على من توسّع في المباحات من المسلمين مع أنّ الآية نزلت في الكفار.

لكن من شابه الكفار فيما ذمّهم الله به استحق أن يذمّ.

الفائدة الرابعة عشرة: أنَّ العبدَ لو تأمّل أسباب شقائه وسوء حاله لوجده راجعاً إلى أصل واحد، وهو تقصيره في استجابته لربه فساءت حاله لما أساء.

الفائدة الخامسة عشرة: أنَّ كل أمر يعترض العبد يقابله هدى من الله تعالى يُحِبُّ أن يستجاب له فيه؛ فمن استجاب فاز بالحسنى ومن أعرض عرّض نفسه لسوء الحال والعقاب.

الفائدة السادسة عشرة: أنَّ يقين العبد بأن مدار سعادته وفوزه وفلاحه على استجابته لله تعالى يجعله دائم الفكر فيما يرضي ربه وما يحب أن يستجاب له فيه، وهنا سر العبودية.

الفائدة السابعة عشرة: أنَّه من المُحَال شرعا وعقلاً عند أهل العلم والإيمان أن تكون عاقبة المستجيب لربه سيئة، فمن أيقن بهذا أحسن الظنّ بالله، ورضي به ربّا، وتيسّر له تحقيق التوكل.

فهذه بضع عشرة فائدة سلوكية في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الرعد: ١٨] من تبصَّر بها وفقه معانيها وعرف قدرها تبيَّنت له مناسبة قول الله تعالى في الآية التي تليها: ﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩﴾ [الرعد: ١٩].

هذا مما فتح الله تعالى به من بيان بعض ما تضمنته هذه الآية من الفوائد السلوكية على تقصير في الشرح وقصور في التعبير عن دلائل هذه الكلمة العظيمة، أسأل الله تعالى أن يتقبلها ويبارك فيها إنه حميد مجيد.

وأستغفر الله تعالى من الخطأ والزلل، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ٢٨﴾ (1)

أصدق علامات الإنابة: طمأنينة القلب المؤمن بذكر الله ، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ٢٧ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ٢٨﴾ [الرعد: ٢٧-٢٨].

قال قتادة: «**سكنت إلى ذكر الله واستأنست به**». رواه ابن جرير.

فطمأنينة القلب بذكر الله: سكونه واستئناسه ورضاه بسبب ذكر الله وما دلَّ عليه.

والباء فسرت بالسببية والمصاحبة والملابسة والاستعانة والتبرك، وكلها معانٍ صحيحة تتسع لها دلالة هذا الحرف.

وهذه العلامة [طمأنينة القلب المؤمن بذكر الله] جامعة لمعانٍ عظيمة، يدلّ عليها ما فسّر به ذِكْر الله هنا.

فقيل: الذكر: هو القرآن.

وقيل: الذكر هو ذكر العبد ربَّه بلسانه.

وقيل: الذكر هو ذكر العبد ربَّه في نفسه.

وقيل: الذكر هو التذكر الذي ينتفع به العبد من تفكره في آيات الله ومخلوقاته.

---

(1) هذه الرسالة مستلة من شرح لم يكتمل بعد على التحفة العراقية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وكل هذه المعاني صحيحة وهي من مدلول معنى ذكر الله جلَّ وعلا، وبها تحصل طمأنينة القلب، ؛ فإن القلب إذا دهمه ما يُزْعِجُه ويُجْزِعه ثم ذَكَرَ ربَّه في نفسه وعلم أن له ربّا سميعاً بصيراً رحيماً ودوداً لا يخفى عليه شيء ولا يعجزه شيء ولا يخذل أولياءه ولا يتخلَّى عنهم، بل يهديهم وينصرهم ويحفظهم اطمأنَّ قلبُه لما تذكَّر من أسماء الله وصفاته وآثارها التي لا تتخلف عنها.

- وإذا ذكرَ وَعْدَ الله تعالى لمن اتبع هداه أن لا يخاف ولا يحزن وأن لا يضل ولا يشقى، وأن الله مع عباده المؤمنين المتقين يحبهم ويؤيدهم وينصرهم، ويخرجهم من الظلمات إلى النور: اطمأنَّ قلبه بذكر الله، وصدق وعده.

- وإذا تلا آيات الله وجد من نفسه طمأنينة لها وفرحاً بها ورضا ينشرح به الصدر وتسكن به النفس فيطمئنُّ القلب بذكر الله الذي أنزله على عباده؛ فيتبع العبد ما فيه من الهدى، ويعتبر بما فيه من العبر والمواعظ، ويعقل ما فيه من الأمثال، فيثبت بإذن ربه على الحق والهدى فيزيده الله هدى وفضلاً وثباتاً على الحق.

- وإذا تأمَّل آيات الله الكونية واعتبر بما فيها من العبر العظيمة وتعرَّف بها على أسماء الله وصفاته ، وأن من خلق هذا الكون العظيم فإنه أعظم منه، ومن سيَّر هذه الأفلاك العظيمة بنظام دقيق عجيب محكم حكيم عليم قدير، وأن من يدبّر أمور الكائنات على كثرتها الهائلة وتنوعها العظيم واختلافها وتزامنها لا يشغله شأن عن شأن ، ولا يعجزه شيء، ولا يخفى عليه شيء.

ولا يزال يتفكر في نفسه وفي الآفاق وفي ما يراه من عجائب خلق الله تعالى للكائنات وتدبيره لأحوالها وتقديره لأوصافها وقسمه لأقواتها وأرزاقها وطبائعها وأخلاقها.

فيكون هذا التفكر دليلاً يذكّره بالله فيطمئنّ قلبه بذكر الله، ويثمر له هذا التفكر والتذكر ما يثمر من خشية الله والإنابة إليه وتعظيمه ومحبته والخضوع لأمره، وإخلاص العبادة له وحده لا شريك له.

ويدلّ على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝٧ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [الشعراء: ٥-٨].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٩﴾ [سبأ: ٩].

- وإذا ذكَرَ العبدُ ربَّه بلسانه مؤمناً بالله جلَّ وعلا عَصَمَه الله من كيد الشيطان الوسواس الخناس الذي يوسوس فإذا ذكر العبد ربَّه خنس، ووُقِي أيضاً شرَّ وسوسة نفسه الأمارة بالسوء وشر وسوسة شياطين الإنس والجن، وإذا اندفعت هذه الوساوس عن القلب وعُصم العبد من شرها اطمأن القلب لعصمته من الأذى الذي كان يزعجه ويقلقه ؛ فإن ما يحجب الطمأنينة عن القلب راجع إلى معانٍ متقاربة من التحزين والتيئيس والتشكيك والتخويف وكلها إنما مصدرها شرور النفوس ووساوس الشياطين؛ فإذا عُصم العبد منها بقي القلب مطمئناً بذكر الله جلَّ وعلا.

وهذه المعاني إذا تأملتها حقَّ التأمل وجدتها من أظهر علامات الإنابة إلى الله تعالى.

وأن الشقي المحروم هو المعرض عن ذكر ربه ، الذي إذا ذكر الله اشْمَأَزَّ قلبه، وإذا تليت عليه آياته أعرض عنها؛ فهذا من المجرمين كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ۝٢٢﴾ [السجدة: ٢٢].

ومن تأمَّل العقوبات التي جعلها الله لمن أعرض عن ذكره علم شدة انتقام الله جلَّ وعلا ممن لا يُنيب إليه ولا يطمئنّ قلبه بذكره.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾ [الكهف: ٥٧].

فتأمّل شدة هذه العقوبة، وكيف أنها في مقابل ما يمنّ الله به على أهل الإنابة والخشية من فهم القرآن وفقهه والانتفاع به.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزخرف: ٣٦-٣٧].

فانظر حفظني الله وإياك ووقانا أسباب سخطه ونقمته عظم هذا الذنب وهو عمل قلبي وكيف أنه سبب لهذه العقوبات العظيمة من الشقاء والخذلان، وتسلط الشياطين، والحرمان من الهدى والانتفاع بالقرآن، **وسبب ذلك**: الإعراض عن ذكر الله.

وعلاجه: الإنابة إلى الله تعالى، وطمأنينة القلب بذكره.

وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد: ٢٨] يدلك على أن القلوب لا طمأنينة لها على الحقيقة إلا بذكر الله جلَّ وعلا؛ الذي هو ربّها وخالقها ومعبودها الحق لا إله إلا هو.

وأنَّ ما يحصل لأهل المعصية والإعراض من الفرح والانبساط إنما هو سكرة نفسية وخفَّة شيطانية كما يسكر صاحب الهمّ بالخمر فيجد لها انبساطاً فإذا صحا من سكرته عاد إليه كَدَرُه، وحضَرَهُ ضيقُه وهمُّه أشد مما كان عليه؛ فيدفع أثر السُّكْرِ بِسُكْرٍ مثلِهِ أو أشد.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

فقد اشتمل صدر هذه الآية على جملة من المسائل البيانية:

• المسألة الأولى: فائدة حذف معادل طرف الاستفهام

مما ينبغي أن يُعلم أن الاستفهام قد يرد مشتملاً على طرفين؛ ولهما أحوال في الذكر والحذف، فربما ذكرا جميعاً، وربما حذف أحدهما.

فإذا قلت: أسافر زيد أم لم يسافر؟ تكون قد ذكرت الطرفين.

ويصحّ أن تقول: أسافر زيد؟ فتحذف الطرف الآخر للعلم به، والتقدير: أم لم يسافر.

- والطرفان قد يكونان جملتين اسميّتين كما في قول الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾﴾ [النازعات: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

- وقد يكونان جملتين فعليتين كما في قول الله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٢] وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [فصلت: ٤٠].

- وقد يكون الطرف الأول جملة اسمية والطرف الثاني جملة فعلية، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ۝٢٥﴾ [الجن: ٢٥].

- وقد يكون الطرف الأول جملة فعلية، والطرف الثاني جملة اسمية كما في قول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩] وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ۝١٩٣﴾ [الأعراف: ١٩٣].

- وقد يُحذف الطرف الثاني ويكون في السياق ما يدلّ عليه؛ فيجتهد المفسرون في تقديره، ومن ذلك هذه الآية.

قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣].

فكان للمفسّرين أقوال في سبب الحذف:

- فقال الفرّاء: (ترك جوابه ولم يقل: ككذا وكذا لأن المعنى معلوم، وقد بيّنه ما بعده إذ قال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ كأنه في المعنى قال: كشركائهم الذين اتّخذوهم).

- وقال ابن جرير: (حُذف الجواب في ذلك فلم يُقَل، وقد قيل ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ككذا وكذا، اكتفاءً بعلم السامع بما ذَكَر عما ترك ذِكْره، وذلك أنه لما قال جل ثناؤه: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾، عُلِمَ أن معنى الكلام: كشركائهم التي اتخذوها آلهةً).

- وقال مكي بن أبي طالب: التقدير: (أفمن هو حافظ على كل نفس لا يغفل، ولا يهلك كمن يهلك ولا يحفظ ولا يحصي شيئاً).

- وقال البغوي: (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت، أي: حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت، وجوابه محذوف تقديره: كمن ليس بقائم بل عاجز عن نفسه).

- وقال ابن عطية: (المعنى: أفمن هو هكذا أحق بالعبادة أم الجمادات التي لا تنفع ولا تضر؟ هذا تأويل، ويظهر أن القول مرتبط بقوله:﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾، كأن المعنى: أفمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك أهل أن ينتقم ويعاقب أم لا؟ و»الأنفس» من مخلوقاته وهو قائم على الكل أي محيط به ليقرب الموعظة من حس السامع، ثم خص من أحوال الأنفس حال كسبها ليتفكر الإنسان عند نظر الآية في أعماله وكسبه).

- وقال ابن الجوزي: (المعنى: أفمن هو مجازي كلّ نفس بما كسبت، يثيبها إذا أحسنت، ويأخذها بما جنت، كمن ليس بهذه الصفة من الأصنام؟).

- وقال ابن كثير: (أفمن هو هكذا كالأصنام الّتي يعبدونها، لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل، ولا تملك نفعًا لأنفسها ولا لعابديها، ولا كشف ضرٍّ عنها ولا عن عابديها؟ وحذف هذا الجواب اكتفاءً بدلالة السّياق عليه، وهو قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ أي: عبدوها معه، من أصنامٍ وأندادٍ وأوثانٍ).

وقال مفسرون آخرون أقوالاً أخرى في التقدير؛ فأنت ترى تنوّع أقوال المفسّرين في هذا التقدير، فكلّ قال بما ظهر له بالتدبّر والنظر في مناسبة المحذوف للسياق وما اختاره من أوجه التفسير.

والتحقيق أنّ الحذف هنا أبلغ من الذكر من جهتين:

الأولى: اطّراح آلهتهم التي يعبدونها من الذكر تحقيراً لها، كما هي مطّرحة في الحقيقة، وليس لها من الشراكة إلا ادّعاء كاذب يدّعيه أتباعها بظاهر من القول، لا حقيقة له.

والثانية: أن يشمل التقدير جميع المعاني المدلول عليها بالسياق، فتذهب النفس في الأجوبة الممكنة كلّ مذهب، وتجدها صحيحة مطابقة للحال.

فما ذكره المفسرون داخل في المعنى، والمعنى أعمّ من ذلك.

فوصف الله تعالى نفسه بأنّه هو وحده قائم على كلّ نفس بما كسبت يدلّ على معانٍ متعددة، وتلزم منه لوازم كثيرة، فإذا قابلت بينها وبين ما اتّخذه المشركون من الشركاء لم تجد إلا الفقر والضعف والحاجة، فما ثمَّ شيء يستحقّ أن يُذكر.

وقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ دليل على المحذوف.

• المسألة الثانية: فائدة تنكير ﴿قَآئِمٌ﴾

تنكير «قائم» هنا أبلغ لأنه يقطع المفاضلة من أصلها؛ فما ثمّ قائم على كلّ نفس بما كسبت إلا الله، ولو قال «القائم» لكان للمفاضلة مدخل، كما يقال: كريم وكرماء والله تعالى هو الأكرم، فكونه الأكرم لا ينفي عن أحد من خلقه صفة الكرم بحسبهم، وهكذا في الصفات التي يكون في أصل معناها مطلق اشتراك؛ فيكون للمخلوقين منها ما يناسب أحوالهم الضعيفة، ولله تعالى منها الكمال المطلق.

ففضل كرم الله تعالى على كرم خلقه كفضل الله تعالى على خلقه، وهكذا في سائر الصفات التي يكون فيها ما يُسمّى بمطلق الاشتراك في أصل المعنى.

أما هذه الصفة فليس فيها مدخل للمفاضلة أصلاً، ولذلك جاءت بصيغة التنكير، ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

• المسألة الثالثة: الحجج المودعة في قوله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾

في قول الله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ ما يبهت كلَّ مشرك يجادل عن الشرك، لأنه يحمل من المعاني واللوازم ما يدلّ على بطلان الشرك دلالة بيّنة لا تقوم للشرك بعده قائمة؛ فاحتملت أوجها من التفسير.

الوجه الأول: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ أي: سمّوهم ما شئتم من الأسماء فإنما ذلك دعوى لا حقيقة لها.

والوجه الثاني: ﴿سَمُّوهُمْ﴾ أي: اذكروا أسماءهم على الحقيقة، فهي إما حجر وإما شجر، وإمّا شياطين، ليس لها من الأمر شيء، فكيف تُدعى من دون الله تعالى الذي له الأسماء الحسنى فهو الله الرحمن الرحيم العزيز الحكيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن الجبار المتكبر.

فهذه أسماؤه الحسنى جلّ وعلا، وهي أسماء لها آثارها الجليلة في الخلق والأمر، ولها لوازم ومقتضيات.

وأما أنتم أيها المشركون فسمّوا آلهتكم وانظروا هل تستحقّ من هذه الأسماء من شيء، فإذا علمتم ذلك فينبغي لكم أن تستحيوا من ذكر أسمائها فضلاً عن تدعوها من دون الله.

وهذا المعنى نبّه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية.

والوجه الثالث: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ أي صفوا لنا شركاءكم الذين تزعمون، والتسمية تأتي في اللغة بمعنى الوصف، وبه فسّر قول الله تعالى: ﴿اسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] على أحد الوجهين.

فإذا وصفوهم وجدوا صفاتهم صفات المخلوقين الضعفاء العاجزين؛ فهم لا يخلقون ولا يرزقون ولا يملكون من الأمر شيئاً؛ فكيف يُعبدون من دون الله؟!!

والوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ فيه تنبيه على حاجة تلك المعبودات إلى أسماء تُسمّى بها، فهي لا تسمّي نفسها، وإنما يسمّيها مخلوقون ضعفاء، فإذا كانت أصناماً فهم الذين ينحتونها ثم يسمّونها ثم يعبدونها من دون الله، وإن كانت أشجاراً أو أحجاراً أو غير ذلك سمّوها أو تلقفوا أسماءها ممن سمّاها من آبائهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣] وقال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف: ٤٠].

فهي ليست آلهة حقيقة، وإنما سمّيتموها بأسماء وزعمتم فيها ما زعمتم مما لا حقيقة له.

والوجه الخامس: الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ للتهديد، أي من يجرؤ منكم أن يسمّي شيئاً من هذه المعبودات من دون الله تعالى ندّاً لله تعالى، فإذا كنتم لا تجرؤون على ذلك فكيف تعبدونها من دون الله تعالى، وتجعلونها شركاء لله في دعائكم وعباداتكم.

والوجه السادس: الأمر للتعجيز، أي اذكروا من أسمائهم ما له حقيقة يستحقون بها أن يُعبدوا من دون الله، وهذا المعنى نبّه إليه ابن عاشور في تفسير الفاتحة.

وذُكر في الآية أوجه أخرى في التفسير بعضها صحيح وبعضها فيه نظر.

• المسألة الرابعة: فائدة اختيار الاسم الموصول مع صيغة الحصر

اختيار الاسم الموصول مع صيغة الحصر ﴿أَفَمَنْ هُوَ﴾ للدلالة على نفي جميع ما يزعمون من الشركاء فناسب عدم ذكرهم.

ثمّ نبّه على المنفي بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ فهم ليسوا شركاء على الحقيقة، وإنما جعلهم المشركون شركاء ادّعاءً باطلاً بأفواههم لا حقيقة تحته.

فانظر كيف اشتملت الآية على أنواع من الحجج الدالة على التوحيد، ودمغ المشركين المبطلين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٤٩
وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ٥٠﴾

تضمنت هاتان الآيتان من الأوجه البيانية البديعة، والفوائد واللطائف العجيبة ما يملأ قلب متأمّلها تعظيماً لكلام الله جلّ وعلا، ويقيناً بحسن بيانه، وأنّه ليس كمثل كلام الله تعالى كلام، ولا كمثل خطابه خطاب، قد بهر الألباب بإحكامِ بيانه، وشفى النفوس بهداه وبصائره، ووعظ القلوب فأحياها، وزجر النفوس عن أهوائها المردية وزكّاها، ودلّ أولي الألباب على سبيل الحكمة بأحسن بيان وألطف خطاب.

وهذه الرسالة فيها بيان لما يسّر الله معرفته من الأوجه البيانية في هاتين الآيتين، وبديع اختيار بعض الألفاظ على بعض، وقوّة دلالتها على المعاني المرادة، وسعة آثارها ولوازمها، ووفائها بما تحتاجه النفس البشرية من بيان الهدى؛ وشفاء أدوائها، بأبينِ الألفاظ وأجلّ المعاني، وأحسنها أثراً، وأشدّها تأثيراً على من عقل الخطاب وفهم المراد.

وأوّل ذلك إخراج هاتين الآيتين مخرج الرسالة العظيمة ذات الشأن الكبير، وتوجيه الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ليبلّغ هذه الرسالة العظيمة ذات الشأن؛ إذ من المعلوم المتقرر أن الرسائل العظيمة يُختار لتبليغها عظيمُ القَدْرِ والأمانة، فعِظَم قَدْرِ المرسَل بهذه الرسالة من دلائل عظمة الرسالة نفسها، وأنها ذات شأن كبير، وأثر جليل.

فقال تعالى: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ﴾ [الحجر: ٤٩].

والإنباء أخصّ من مجرّد الإخبار؛ فهو إخبار صادق عن أمرٍ ذي شأن يفيد علماً له أثرٌ على المنبّأ به، وهذه خلاصة ما ذكرَ أهل العلم من الفرق بين الإخبار والإنباء، وقد ذكر بعضَ ذلك الراغبُ في مفرداته والزبيديُّ في تاج العروس وغيرهما، وهو ما يدلّ عليه استقراء ورود هذا اللفظ في كلام العرب؛ فلا يكادُ يُطلق لفظ النبأ على الخبر التافه إلا على سبيل التهكّم، كما لا يكاد يطلق إلا على الخبر الذي له أثرٌ على المنبّأ به؛ فيهتمّ له ويُعنى به، كما قال كعب بن زهير:

نُبِّئت أنّ رسول الله أوعدني ... والعفو عند رسول الله مأمول

وقال الحارث بن حلّزة اليشكري:

وأتانا مِنَ الحوادثِ والأنبا ... ءِ خَطبٌ نُعْنَى بِهِ وَنُسَاءُ
أنَّ إخوانَنا الأراقمَ يَغلُو ... نَ علينا في قيلهمْ إحفاءُ
يخلطونَ البريءَ منّا بذي الذَّنْـ ... ـب ولا يَنفعُ الخليَّ الخلاءُ

وقال امرؤ القيس بن حجر:

تَطاولَ لَيلُكَ بالأثمدِ ... ونام الخَلِيُّ ولَمْ ترْقُدِ
وبات وباتَتْ لهُ ليلةٌ ... كَلَيْلةِ ذي العائرِ الأرْمَدِ
وذلكَ من نَبَأٍ جاءني ... وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أبي الأسْوَدِ

وقد نُسبت هذه الأبيات إلى غير امرئ القيس، والمشهور أنها له، وشواهد هذا المعنى كثيرة في كلام العرب وأشعارهم.

والمقصود أنّ قوله تعالى: ﴿نَبِّئۡ﴾ يدلّ على الإخبار بأمر له شأن، يجب على المنبَّئين به أن ينصتوا له، ويعوه بقلوبهم، ويعرفوا له قدره.

واختير لفظ ﴿نَبِّئۡ﴾ بالتشديد على [أنبئ] في هذا المقام للدلالة على التوكيد، وبيان عِظَم الأمرِ المنبّأ به.

وتصدير الآية بالأمر بـ ﴿نَبِّئْ﴾ يهيّئ النفس لتلقّي هذا النبأ ذي الشأن، فيلقي إليه السامع سمعه، ويُحضِرَه عقلَه، ويتفكّر فيه، ويتبصّر به، حتى يدرك مقصده وأثره؛ ويتّبع ما فيه من الهدى.

وقوله تعالى: ﴿عِبَادِيٓ﴾ اختيار هذا اللفظ على غيره من الألفاظ فيه تذكير للناس بعبوديتهم لربّهم جلّ وعلا، وأنّهم مهما بلغوا فهم عباد مخلوقون لعبادته، مقهورون تحت حكمه، لا يخرجون عن سلطانه؛ ففيه من توكيد وجوب الاستماع إلى هذا النبأ ما لا يخفى؛ إذ هو خطاب ربّهم ومالكهم الذي لا ربّ لهم سواه، ولا خالق لهم غيره؛ فكذلك يجب أن لا يكون لهم معبود سواه، ولا أعظم في قلوبهم منه.

والإضافة في ﴿عِبَادِيٓ﴾ تحمل معنيين متسقين غير مختلفين:

المعنى الأول: إضافة الملك والاختصاص، أي هم عباده لا عباد غيره، وهي إضافة تقتضي أنّهم مخلوقون مربوبون محكومون بحكم الله تعالى، لا يخرجون عن حُكْمِه وسلطانه، وهذا باعتبار معنى العبودية العام، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: ٩٣].

والمعنى الثاني: إضافة التشريف، وهي خاصة لعباده الذين يعبدونه وحده لا شريك له؛ وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾ [الإسراء: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾ [مريم: ٦١].

ولكل عبد ما يناسبه من هذه الإضافة؛ فالمؤمنون لهم منها حظ التشريف والتكريم، والكفّار لهم منها حظّ العبودية اللازمة لهم التي لا يخرجون عنها بحال من الأحوال، وهي حجّة عليهم؛ إذ عبدوا غيره، وهم عباده في الحقيقة.

والإضافتان تقتضيان عناية الله تعالى بعباده، وأنّه لم يخلقهم عبثاً، ولم يتركهم هملاً، بل أرسل إليهم الرسل، وبيّن لهم الهدى.

وهذه الإضافة تفيد المؤمنين فائدة أخرى عظيمة الشأن والأثر، وهي أنها تحرّك محبّة الله تعالى في قلوبهم، وتعظّمها وتنمّيها، ويزيدها الاعتزاز بتشريفه إيَّاهم بإضافتهم إليه؛ فهم عبادُه، وهو معبودهم الذي يعبدونه وحده لا شريك له؛ فيحبّونه غاية المحبة، ويعظّمونه غاية التعظيم، ويخضعون له غاية الخضوع، ولا تسمّى العبادة عبادة حتى يجتمع فيها معنى المحبة والتعظيم والخضوع، وبذلك يكون المرء عابداً لله حقاً.

فالأمر منه تعالى ليس كالأمر من غيره، والنبأ منه ليس كالنبأ من غيره؛ بل هو نبأ جليل؛ حقّه أن يُتلقى بالتعظيم والإجلال، وأن يُفقه أحسن الفقه.

وقوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ﴾ استهلال لبيان موضوع النبأ، وأنّه أشرف موضوع وأجلّ منبَّأ به، إذ هو نبأ عن الله جلّ وعلا، صيغ بأداة التوكيد {أنّ}، وحذفت منه نون الوقاية التي تكون في [أنني] للإشعار بجلالة النبأ، وسرعة الدخول في المراد.

﴿أَنَا﴾ ضمير الفصل هنا دالٌّ على معنى الحصر والتوكيد لمعنى الإضافة في ﴿أَنِّيٓ﴾؛ وفي هذا من بيان رهبة الرسالة وجلالة قدرها، وعِظَمِ خَطَرها ما يجعل النفوس المؤمنة بهذا الخطاب تتلقّاه بالتعظيم والإجلال، وإلقاء السمع لما يكون من هذا النبأ.

﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ البدء بذكر المغفرة والرحمة فيه إذهاب لما في النفس من رهبةِ أوّل الخطاب؛ ليحلّ محلّها الرجاء، فيكون ذلك أوقع في النفس، وأحسن أثراً.

﴿ٱلْغَفُورُ﴾ الذي يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء، عظيم المغفرة، واسع المغفرة، كثير الغُفْران، لا يستعظمه ذنبه أن يغفره، يغفر الذنوب ولا يبالي، وفي هذا من الدعوة إلى استغفاره، ورجاء مغفرته ما لا يخفى، وأنّ العبد مهما بلغت ذنوبه فيجب أن لا ييأس من مغفرة ربّه جلّ وعلا.

﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ الذي وسعت رحمته كل شيء؛ فهو عظيم الرحمة، كثير الرحمة، إذ المبالغة في «رحيم» تأتي لمعنى الكثرة، ولمعنى العَظَمة، والله تعالى هو الرحيم بالمعنيين؛ فرحمته عظيمة واسعة، وهو كثير الرحمة، وفي هذا من قذف رجاء رحمة الله في القلب ما لا يخفى أثره؛ حتى يكاد يمتلئ قلب المؤمن الموقن بهذا الخطاب من رجاء رحمة ربّه.

فلكثرة رحمة الله تعالى يرجو العبد أن تناله تلك الرحمة وأن لا تضيق عنه فيحرم منها، ولِعِظَمِ رحمته جلّ علا يرجو أن يصيبه منها ما يُسْعده في دنياه وأخراه.

والرجاء من أعظم الدوافع للعمل؛ فلعظمة الرجاء في القلب يتحمل العبد المشاقّ، ويعاني الصعاب، وهو فرح مسرور؛ لا يأسف على ما فاته مما تهواه نفسه؛ إذ كان ما يرجوه أعظم في نفسه، وأجلّ خطراً؛ فهان عليه ما يلقى في سبيله.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢١٨﴾ [البقرة: ٢١٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرْجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ٢٩ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ ٣٠﴾ [فاطر: ٢٩-٣٠].

فلمّا عظم الرجاء في قلوبهم أقدموا على هذه الأعمال الجليلة بنفوس مؤمنة مقبلة.

ولمّا تخلّف هذا الرجاء عن الكفار والمنافقين هان عليهم ترك الفرائض، وارتكاب المحرمات، والإعراض عن هدى الله؛ لأنّ قلوبهم لم يكن فيها من الرجاء ما يحملهم على الطاعة والاتّباع، ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابٗا﴾ [النبأ: ٢٧].

ومما يبيّن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين: «**أثقلُ صلاة على المنافقين: صلاةُ العِشاء، وصلاةُ الفجرِ، ولو يعْلَمُونَ ما فيهما لأتوهما ولو حَبْوا**» متفق عليه من حديث أبي هريرة.

فلو كان في قلوبهم رجاء صحيح قائم على التصديق بوعد الله واليقين بفضله؛ لدفعهم إلى شهود الصلاة مع المؤمنين.

وبهذا يظهر أنّ مقصد الآية تعظيم الرجاء في قلوب المؤمنين، وأنها تقتضي منهم الاجتهاد في طلب فضل الله ورحمته، والسعي في الأعمال الصالحة التي هي سبب الرحمة وموجِبتها بإذن الله.

وفي ضمير الفصل ﴿أَنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩﴾ معنى لطيف بديع، وهو الدلالة على الضمانة التي يطمئنّ لها قلب المؤمن، فيصدّق بوعد الله، ويرجو رحمته ومغفرته.

ألا ترى أنّك إذا قلت لمن يطلبُ شيئاً وتريد أن يطمئنّ لوعدك وكفايتك له: (أنا أعطيك)، وربما أشرت إلى صدرك لتحقيق معنى الضمانة، وهذا أوقع في نفس السائل وأعظم أثراً من قولك: (سأعطيك) مجردة من هذا المعنى.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ۝٥٠﴾ [الحجر: ٥٠].

﴿وَأَنَّ﴾ الواو للعطف، و{أنّ} للتوكيد، وهذا شروع في بيان نبأ عظيم آخر؛ مؤكّد بأداة التوكيد {أنّ}.

﴿عَذَابِي﴾ أضاف العذاب إليه إضافةً تقتضي التعريف والاختصاص، بما يدلّ على أنه عذاب عظيم ليس كأيّ عذاب، بل هو عذاب لا مثيل له، كما قال تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٞ ۝٢٥﴾ [الفجر: ٢٥].

وفي المراد بهذا العذاب وجهان في التفسير:

أحدهما: أنّه شاملٌ لكلّ عذابٍ من الله تعالى في الدنيا والآخرة، كما قال الله تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

- وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٥٦].

- وقال تعالى في شأن الأمم المكذّبة التي أهلكها بعذاب من عنده: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦﴾ [القمر: ١٦].

- وقال تعالى في شأن المنافقين: ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝٧٤﴾ [التوبة: ٧٤].

- وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝١٩﴾ [النور: ١٩].

- وقال تعالى في توعّد من يريد التخلّف عن الجهاد الواجب: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩].

والآيات في عذاب الله تعالى للعصاة عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة كثيرة، وهذا القول مبنيّ على أنّ لفظ العذاب في الآية نكرة مضافة؛ فأفادت العموم.

ويدلّ على هذا المعنى ما ورد من العقوبات على كثير من المعاصي، كما قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣].

- وقال تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ۝١٢٠﴾ [الأنعام: ١٢٠].

- وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝١٢٣﴾ [النساء: ١٢٣] والراجح أنّها ليست بمنسوخة، وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الآية يمنع القول بنسخها.

- وفي مسند الإمام أحمد وصحيح ابن حبان وغيرهما من حديث يونس بن عبيد عن الحسن البصري عن عبد الله بن مغفَّل المزنيّ رضي الله عنه أن رجلا لقي امرأة كانت بغيًّا في الجاهلية، فجعل يلاعبها حتى بسط يده إليها، فقالت المرأة: مَهْ، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد ذهب بالشرك وجاءنا بالإسلام؛ فتركها وولَّى، وجعل

ينظر إليها حتى أصاب وجهه الحائط فشجَّه؛ ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره، فقال: «أنت عبد أراد الله بك خيرا، إذا أراد الله عز وجل بعبد خيرا عجل له عقوبة ذنبه، وإذا أراد بعبد شرا أمسك عليه بذنبه حتى يوافى به يوم القيامة كأنه عَيْر».

فهذه النصوص وما في معناها تدلّ على أنّ من العذاب ما يُعجَّل عقوبةً لصاحبه؛ فأمّا المؤمن فيكون فيه تكفير لذنوبه أو بعضها، وأمّا الكافر والمنافق فيكون لهما من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر.

والوجه الآخر: أنّ العذاب هنا يُراد به العذاب الأكبر، وهو عذاب الخلود في النّار، والعياذ بالله منها، وهذا مبني على أنّ لفظ العذاب في الآية عامٌّ أريد به الخصوص، وهو العذاب المذكور في قوله الله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ [الغاشية: ٢٢-٢٤].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تحاجَّت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، قال الله تبارك وتعالى للجنة: [أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي]، وقال للنار: [إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها].

فأما النار: فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، وأما الجنة: فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا».

والشاهد قوله تعالى للنار: [إنما أنت عذابي].

فمن حمل الآية على هذا الوجه؛ فتخريجها أنّ لفظ العذاب عامّ مرادٌ به الخصوص لمناسبة الوعيد المقابل للوعد، ولمناسبة أسلوب الحصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٥٠].

والوجهان يدلّ بعضهما على بعض؛ فمن حمل الآية على الوجه الأول فالوجه الثاني داخلٌ فيه دخولاً أولياً إذ هو أولى ما يُطلق عليه العذاب، مع ظهورِ اقتضاء هذا الوجه الترهيب من كلّ معصية؛ لأنّ مخالفة أمر الله تعالى متوعّد عليها بعذاب أليم.

ومن حملها على الوجه الثاني ففيه دلالة على الترهيب من التعرّض لأسباب ذلك العذاب؛ فدلّ على التحذير من المعاصي لأنّها سبب للعذاب الأكبر، وكذلك فإنّ من يعذّب على الفسق الأكبر بالعذاب الأكبر قادر على أن يعذّب صاحب الفسق الأدنى ببعض العذاب الأدنى.

ففي كلا الوجهين تحذير من عذاب أليم على مخالفة أمر الله؛ وعلى قدر عظم المعصية يعظم الوعيد.

﴿هُوَ﴾ ضمير الفصل هنا لإفادة الحصر، وهذا الحصر على معنى الأولوية في اعتبار الصفة.

فإذا حُمل المراد بالعذاب على الوجه الثاني: فكلّ عذاب إذا نُسب إلى عذاب الله الأكبر فنسبته إليه كلا شيء؛ فكأنّه وحدَه العذاب الأليم، وما سواه فلا يعدّ ألَمُه على شدّته ألماً بإزاء هذا العذاب الأليم.

فما يعرفه الناس من ألوان العذاب الذي تقتضيه شؤون هذه الحياة من آلام الأمراض والولادة والموت والقتل إذا نسبت آلامها إلى ألم العذاب الأكبر كانت تلك النسبة ضئيلة جداً، بل كأنها معدومة لا تستحقّ أن تذكر.

وهذا كما قال الله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾ [الزلزلة: ١]؛ فأفرد لها زلزالاً واحداً وهو زلزال يوم القيامة؛ فكأنّ ما يعرفه الناس من أنواع الزلازل على كثرتها وشدّتها لا يعدّ شيئاً في جنب ذلك الزلزال العظيم؛ فإذا وقع ذلك الزلزال؛ فكأنّه زلزالها الذي لا زلزال لها غيره من شدّته وعِظَم هوله؛ إذ ترجّ به الأرض كلها رجّا، وتزول الجبال كلها، ويقع من هول تلك الزلزلة ما يذهل

المرضعة عما أرضعت، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ ١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ٢﴾ [الحج: ١-٢].

فلمّا كان هولُ ذلك الزلزال لا نسبة لزلازل الأرض كلها إليه سمّي زلزالها؛ فكذلك عذاب الله تعالى المراد في هذه الآية ﴿هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ٥٠﴾.

﴿ٱلْأَلِيمُ﴾: الموجِعُ بألَمِه، و«أليم» صيغة مبالغة تدلّ على معنى الشدّة، وعلى معنى الطول؛ فهو عذاب أليمٌ شديد الإيلام، طويل الإيلام، لا ينقطع إيلامه ولا يخفّ، والعياذ بالله، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ١٢٧﴾ [طه: ١٢٧].

- وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٖ ٣٦ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ٣٧﴾ [فاطر: ٣٦-٣٧].

- وقال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ٣٠﴾ [النبأ: ٣٠].

وأصل ما يخافه الناس ويجتهدون في السلامة منه هو «الألم»، بل إنّ من أهل العلم من أرجع معاني الشرّ كلّها إلى الألم وأسبابه؛ كما قال ابن القيّم رحمه الله تعالى في بدائع الفوائد: (الشرّ يقال على شيئين: على الألم، وعلى ما يفضي إليه، وليس له مسمّى سوى ذلك؛ فالشرور هي الآلام وأسبابها؛ فالمعاصي والكفر والشرك وأنواع الظلم هي شرورٌ وإن كان لصاحبها فيها نوعُ غَرَضٍ ولذّة، لكنها شرور لأنها أسباب الآلام ومفضية إليها كإفضاء سائر الأسباب إلى مسبَّباتها؛ فترتُّب الألم عليها كترتّب الموت على تناول السموم القاتلة وعلى الذبح والإحراق بالنار والخنق بالحبل وغير ذلك من الأسباب التي تصيبه مفضيةً إلى مسبباتها ولا بد، ما لم يمنع السببية مانعٌ أو يعارضِ السببَ ما هو أقوى منه وأشدّ اقتضاءً لضدّه،

كما يعارض سببَ المعاصي قوةُ الإيمان وعظمةُ الحسنات الماحية وكثرتُها فيزيد في كميّتها وكيفيتها على أسبابِ العذاب؛ فيدفع الأقوى الأضعفَ، وهذا شأن جميع الأسباب المتضادة كأسباب الصحة والمرض وأسباب الضعف والقوة)ا.هـ.

وإذا أريد بالعذاب الوجه الثاني؛ فهو تنبيه على الموازنة بين ما يصيب الإنسان من العذاب بسبب معصية الله، وبين ما يصيب المؤمن من ألم الصبر على طاعة الله، والصبر عن معصيته، وألم الأقدار المؤلمة، فما يصيب المؤمن من ذلك فهو خيرٌ له لإفضائه إلى ما يحبّ من رفعة الدرجات ومضاعفة الحسنات وتكفير السيئات.

فإن كان يجد ألماً في الصبر فالألم الحقيقي هو في ترك الصبر؛ لأنّ ترك الصبر على الطاعات، وترك الصبر عن المعاصي، وترك الصبر على الأقدار المؤلمة كلّ ذلك يفضي إلى عذاب أليم لا نسبة إلى ما يجده من ألم الصبر إلى ألم العذاب على تركه.

وهذا المعنى نبّه إليه في أكثر من آية كما قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [التوبة: ٨١-٨٢].

- وقال تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١].

أي إنّ الألم الذي يفضي إليه ترك القتال أشدّ عليكم من ألم الصبر على القتال؛ إذ ترك القتال يفضي بكم إلى الفتنة في الدين والتعرض للعذاب الأليم بتسلّط عدوّكم عليكم، وبعقاب الله لكم على عصيانكم لأمره.

وقال تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [التوبة: ١٣].

وما يصيب المسلم من العذاب بسبب معصيته ففيه تكفير له، وتعجيل لعقوبته حتى يأتي يوم القيامة خفيف الحمل من الأوزار، وفيه تذكيرٌ له بشؤم المعصية وقبح أثرها؛ فيذوق من جنس ما يذوقه أهل المعصية حتى يرجع إلى ربّه وينيب إليه.

وما يُسمّى عذاباً مما يقع على العبد فلا يخرج عن أحد نوعين:

النوع الأول: ما يقع ابتلاءً للعبد من الأقدار المؤلمة له إيلاماً جسدياً أو نفسياً؛ كألم المرض، وألم فقد العزيز، وألم اللأواء والنَّصَب، وهذا النوع يصحّ أن يُسمّى عذاباً لأنّ النفس تتعذّب به، وفي الصحيحين من حديث سُميّ عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه؛ فإذا قضى أحدُكم نهمته من وجهِهِ فلْيعْجَلْ إلى أهله**».

والنوع الآخر: ما يقع عقوبة على ذنب.

والعبد لا يكاد يسلم من تقصير وتفريط، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ولذلك فإنّ كثرة الاستغفار والتوبة نافعة في دفع كثير من العذاب، وقد يقع ما صورته في الظاهر عذاب فيخفّفه الله على بعض عباده المؤمنين رحمة بهم حتى لا يجدوا من ألمه إلا شيئاً يسيراً محتملاً.

وقد يجتمع في حقّ المسلم عذاب الابتلاء وعذاب العقوبة؛ فيكون عقوبة لهم على ذنب سابق وابتلاء لهم؛ كما قال الله تعالى لمن تولّى عن الجهاد: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ

مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٦﴾ [الفتح: ١٦].

وقد تشتبه صورة عذاب العقوبة بصورة عذاب الابتلاء ستراً من الله لعباده؛ وقد يقع أمرٌ فيه عذاب عامّ؛ فيكون لبعض الناس عقوبة ولبعضهم ابتلاء.

والعبرة بحال العبد؛ فإنْ كان مستقيماً على طاعة الله تعالى؛ فهو ابتلاء له، ورفعة لدرجاته وتكفير سيئاته، وإن كان مقترفاً لمآثم ظاهرة أو باطنة فهو من عقوبة ذنبه؛ فليبادر بالتوبة والاستغفار ليتطهّر من ذنوبه ما دام في دار المهلة قبل أن يعذّب في سكرات الموت أو في قبره أو في عرصات يوم القيامة أو النار ما لم تدركه رحمة أرحم الراحمين؛ فإنّ الله تعالى قد كتب أنّ الجنّة لا تدخلها إلا نفس طيّبة، والمعاصي خَبَثٌ؛ فمن لم تطهّره التوبة والأعمال الصالحة في الدنيا عذّب حتى يتطهّر من ذنوبه كلّها، إلا أن تدركه رحمة من ربّه.

ومقصد هذه الآية ظاهرٌ في التخويف من معصية الله تعالى ومخالفة أمره؛ فمن أيقن بهذا الإنذار خاف أن يقع في شيء مما يجرّ عليه عذاب الله تعالى.

فهاتان الآيتان على وجازة ألفاظهما تضمنتا الدلالة على أصول محرّكات القلوب الثلاثة: المحبّة والرجاء والخوف، وهي أصول العبادات الباطنة التي هي أصل العبادات الظاهرة.

وقد جعل الله هاتين الآيتين مقدمة بين يدي قصص عظيمة الشأن والأثر تدلّ على مغفرته تعالى ورحمته لمن أطاعه، وتعذيبه لمن عصاه، ليتفكّر المرء في أصلي الثواب والعقاب، وأنّ سنّة الله تعالى ماضية لا تبديل لها.

قال ابن عاشور: (وإنما قدم الأمر بإعلام الناس بمغفرة الله وعذابه ابتداء بالموعظة الأصلية قبل الموعظة بجزئيات حوادث الانتقام من المعاندين وإنجاء مَن بينهم من المؤمنين لأن ذلك دائر بين أثر الغفران وبين أثر العذاب)اهـ.

فانظر إلى هاتين الآيتين ما أجلّ نبأهما، وما أعظم أثرهما على من تفكّر فيهما، وآمن بهما، فلو أنّ قلوبنا تطهّرت مما بها لوجدنا من أثرها ما يحرّك الأشجان، ويُسبل الدموع، ويقضّ المضاجع.

والقول كما قال الشاطبي رحمه الله:

فلو أنّ عيناً ساعدت لتوكّفت سحائبها بالدمع ديما وهطّلا
ولكنّها عن قسوة القلب قحطها فيا ضيعة الأعمار تمضي سبهللا

اللهمَّ إنا نسألك مغفرتك ورحمتك، ونعوذ بك من عذابك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا ... ﴾ الآية

في هذه الآية دلالة بيّنة على أنّ الرجاء مقتضٍ للعمل، ومتى صحّ الرجاء في القلب دفع صاحبه إلى العمل والحرص على تصحيحه وإحسانه.

وفي معنى الرجاء في هذه الآية ثلاثة أقوال:

القول الأول: الرجاء هنا على بابه وهو الطمع في الخير، وهذا قول سعيد بن جبير إذ قال: «**ثواب ربه**» رواه ابن جرير.

وهذا تفسير ببعض اللازم، وبيان ذلك: أن الثواب على العمل هو من وَعْد الله تعالى الذي وَعَد به عباده المؤمنين إذا لاقوه، وليس هو كل ما يرجونه.

ونظير هذه الآية على هذا التفسير قوله تعالى في سورة يونس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا ..﴾ [يونس: ٧] الآيتين.

فلمّا استبدلوا رجاء لقاء الله بالرضى بمتاع الدنيا علمنا أنه استبدال للأدنى بالأعلى؛ وهذا مستلزم لمعنى الثواب الذي هو خير وأبقى من متاع الدنيا.

ورجاء لقاء الله يشمل:

١. رجاء رؤية الله تعالى وهو رجاء المقربين وهو أعظم النعيم.

٢. ورجاء التنعم بثوابه في جنات النعيم.

٣. ورجاء النجاة من سخطه وعذابه الأليم.

فكل ذلك مما يشمله معنى الرجاء وإرادة الثواب بالعمل، وقد يغلب على بعض القلوب إرادة بعضها.

القول الثاني: الرجاء هنا بمعنى الخوف؛ وهذا قول مقاتل وابن قتيبة وذكره المبرد والزجاج.

واستُشهد له بقول أبي ذؤيب الهذلي:

إذا لسعته النحل لم يرجُ لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

(**لم يرج لسعها**) أي لم يخفه.

قال الزجاج: (وهو مثل قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ١٣﴾ [نوح: ١٣]).

القول الثالث: الرجاء هنا بمعنى اليقين والتصديق؛ ونظيره على هذا التفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] يظنون هنا أي: يوقنون.

والتحقيق: أن الآية تحتمل هذه المعاني كلها، ويقوم في قلب كلّ سالك من المعاني ما يحرّكه مما يناسب حاله؛ وهذا من روائع التعبير القرآني.

- فمن السالكين من يدفعه للعمل ما في قلبه من قوة المحبة والاشتياق إلى لقاء الله لما عرف من أسمائه وصفاته وآثارها في الخلق والأمر حتى اشتاق إليه.

وكان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة**» وهذا من آثار الرجاء.

- ومن السالكين من يحرّك قلبه للعمل ما يرجو من ثواب الله تعالى وما أعدّ لعباده المتقين من الثواب العظيم في جنات النعيم، وهو من أنواع الرجاء.

- ومن السالكين من يحرّك قلبه للعمل الخوف من العقاب، وهو في حقيقته رجاء للسلامة، وهو من أنواع الرجاء.

فانتظم هذا اللفظ أقوال العلماء في تفسيره انتظاماً بديعاً.

أسأل الله تعالى أن ينفعني وإيّاكم بكتابه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾

تضمنت هذه الآية الجليلة على وجازة ألفاظها آداب مجادلة أهل الباطل، وبيان شروط تمام الغلبة، والتنبيه على العلل التي يُخذل بها بعض المجادلين، وتضمّنت وعداً بكرامة عظيمة لمن التزموا هذه الآداب وحققوا تلك الشروط.

فأوّل هذه الآداب أن يستشعر المجادلُ أن الذي يقذف هو الله، وأنه مجرد سبب وأداة يُنصر بها الحق، وغاية ما يرجو من الشرف أن يكون سبباً صالحاً؛ فإنَّ الله تعالى أسند القذف إليه، وقال في محاجة إبراهيم لقومه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

ومن ظنَّ أنه هو الذي يستعلي بحجته ودهائه وتفنّنه في أساليب البلاغة فليشفق على نفسه من الخذلان والاستدراج، وذلك لضعف توكله على الله وغفلته عن الاستعانة به، ويكثر في هذا الصنف أنهم إذا حصل لهم شيء من العلوّ الظاهر لضعف الخصم أصابهم من الزهو والعجب ما يذهب الأجر ويجلب المقت.

وهذا الأدب الجليل يحمل العبد على تحقيق التوكل على الله والاستعانة به، والتواضع لجلاله وعظمته، واستلهام هدايته وتوفيقه، وأن يستشعر العبد أنه جنديٌّ من جنود الحق؛ يشرف بهذه النسبة، ويطمئن لضمان الله الغلبة لجنده؛ فيعتقد أن الله حسبه وكافيه.

فيكون أكثر ما يخشاه أن يستزلَّه الشيطان ببعض ما كسب؛ فيدفعه ذلك لتحقيق الاستقامة وإتباعها بالاستغفار وتكرار التوبة؛ فالمصاولة العلمية لا

تقل عن المصاولة على أرض القتال؛ وقد أثنى الله على المحسنين في الجهاد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [آل عمران: ١٤٧-١٤٨].

فهؤلاء من المحسنين في جهادهم.

والثاني: أن هذا المقام إذا صحّ في قلب المؤمن المجادل بالحق أثمر فيه عبادات قلبية عظيمة من المحبّة والخوف والرجاء والخشية والإنابة والتوكل والاستعانة والاستعاذة وغيرها فتجتمع في قلبه اجتماعاً حسناً، وهذه الأعمال أحبّ إلى الله تعالى من أعمال العبد الظاهرة، وقد صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الله ينظر إلى القلوب، كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**».

والثالث: أن يتمحض المؤمن المجادل للحق ، ويكون ردّه على محض الباطل؛ ولذلك قد يتجادل خصمان مع أحدهما حق كثير وباطل قليل، والآخر بعكسه ؛ فلا يدمغ أحدهما الآخر، وإنما يدمغ حق كل منهما باطل صاحبه؛ فإنّ في الحق قوة لا تقبل الإزهاق، وإن كان مع صاحبه باطل كثير.

وقد قال النبي في الشيطان وهو رأس الباطل: «**صدقك وهو كذوب**».

ولذلك فإنَّ من الإنصاف اعترافك بالحق الذي قال به خصمك في المجادلة وإن كان قليلاً، ثم ترد باطله، وأما ردك حقه بحجة كثرة باطله فهو نوع مكابرة قد تخذل بسببها، وقد يتأخر النصر.

والرابع: أنْ يوجّه المجادل حجّته على أصل الباطل ﴿فَيَدْمَغُهُۥ﴾ ولا ينشغل بالأطراف والقضايا الجانبية التي لو بيَّن بطلانها بقي غيرها وبقي منبعها الذي يولّد أطرافاً أخرى.

والخامس: أنّ الحق فيه علوّ ملازم له، والباطل سافل بذاته، وإنما يرتفع بالإثارة؛ كالغبار والدخان إذا أُثيرا آذا وأزكما وربما حجبا رؤية الحق عن الذين لا يعرفون معالمه ؛ فإذا عُرف مصدر إثارة الباطل، ووجهت إليه قذيفة الحق عاد الباطل إلى أصله ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝٨١﴾ [الإسراء: ٨١].

والسادس: أنّ معرفتك بعلوّ الحق وقوته تكسبك طمأنينة وثقة وتماسكاً وثباتاً يفتقده المجادلُ بالباطل، فإنَّ المجادل بالباطل متحفّز لنصرة باطله دائبٌ على إثارته حتى لا يخبو فيعود لأصله، فهو ملازم للقلق والاضطراب والتخوّف، وأما صاحب الحق فإنه ينظر إلى الباطل من علوّ فيعرف مصدر إثارته وأصل شبهته فيوجّه إليه قذيفة الحق فيدمغه؛ فإذا هو زاهق بإذن الله.

والسابع: علو الحق مستلزم لعلوّ صاحبه، وما الناس إلا فريقان: فريق هم أهل الحق، وفريق أهل باطل، فمن كان من أهل الحقّ القائمين به كان موعوداً بالعزة والرفعة والعلو كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٣٩﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ولما أَذِن الله تعالى بالقتال في سبيله وحثّ المؤمنين عليه ووعدهم بالنصر علَّل ذلك بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [الحج: ٦٢].

فكونه تعالى هو الحق يقتضي أن لا يقرّ الباطل؛ بل لا بد أن ينصر الحق ويعليه على الباطل.

وَخَتْم الآية بالاسمين الجليلين ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ له أثر عظيم في بيان هذا التعليل؛ فهو «العلي» بذاته وأسمائه وصفاته، ودينُه أعلى الأديان، وعباده المؤمنون هم الأعلون، ومن سواهم فهم الأذلّون الأرذلون، ولا يمكن أن يغلب الأذلّ الأعزّ، ولا الأدنى الأعلى.

وهو «**الكبير**» الذي لا أكبر منه؛ فهو أكبر من كل شيء بذاته وصفاته، وهذه الصفة الجليلة تستلزم ما تستلزم من صفات جليلة أخرى كالقوة والقدرة والقهر والجبروت والملكوت وشدة البطش وغيرها.

- فكونه العلي يقتضي عدم خذلانهم.
- وكونه الكبير يقتضي عدم عجزه عن نصرتهم.

فتحصل للمؤمن بذلك سكينة وطمأنينة بانتصار الحق وعلوّه وغلبة جند الله تعالى.

وهذه التهيئة النفسية لها أثر عظيم في حسن الإعداد للجهاد، وأخذ العدة له، والتبصر بمواضع قوة الخصم ومصادر إمداده، فيوجه عنايته إليه.

والثامن: أنَّ من تمحّض للحقّ، وكان دفعه لمحض الباطل شرف بالنسبة إلى حزب الله تعالى وكان وليّا من أولياء الله فإنّ الله تعالى هو الحق، وهو يتولّى أهل الحق.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾

هذه رسالة كريمة من الله تعالى خصّ بها طائفة من عباده ابتلوا ببلاء يشقّ على كثير منهم، فشّرفهم وأكرمهم بهذه الوصية الجليلة التي تدلّ على عنايته تعالى ورحمته بهم، ومعرفته بتفاصيل أحوالهم، وما يريد لهم من الغنى والفضل العظيم.

وهي رسالة تضمنت توصية وإرشاداً، ووعداً كريماً، ينبغي لمن تأخّر زواجه أن يقف عند كلّ كلمة منها وقفة تدبّر وتأمّل؛ ليتعرّف معانيها وهداياتها ولطائفها.

﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣] يشمل أصنافاً من الذين تمنعهم من الزواج موانع؛ فيشمل من لا يجد من النفقة ما يتزوّج به، ومن لا يجد امرأة يرغب في خطبتها، ويشمل من لا يتقدم لخطبتها رجلٌ ترضاه، ومن مُنع من الزواج لمانع آخر؛ فكلّهم داخلون في هذا الخطاب.

وهذه الرسالة تضمنت:

١: إرشاداً واسع المعاني في كلمة واحدة ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾.

٢: ووعداً كريماً لا ريب في تحققه ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾.

كان تطلّعهم للكفاية وسدّ الحاجة فوعدهم الله بالغنى، وهو قدر زائد على الكفاية يستغنون به؛ فلا يبقى في نفوسهم مما كانوا يعانونه شيئاً بإذن الله.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ الاستعفاف هو السعي في تحقيق العفة، والعفة معنى جامع لكل احتراز عما لا ينبغي؛ فيعفّ فرجه عن الفواحش. ويعفّ سمعه وبصره

ولسانه عما لا يحلّ له. ويعفّ يده عن الكسب الحرام استعجالاً للزواج والتهيئ له. والخطاب عامّ للرجل والمرأة

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ فيه لطيفة بيانية؛ فهذا الأمر فيه ثلاثة ألفاظ:

- ليعفّ.
- ليستعفّ.
- ليستعفف.

وقد قرأ جميع القراء بفكّ الإدغام ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ وهي أخفّ درجات هذا الأمر، ولم يقل «ليعفّوا» تيسيراً عليهم فهو أمر يتطلب صبراً ومجاهدة حتى تعتاده النفس ويكون خلقاً لها، ومن وقع في خطأ فليستعفف.

وللراغبين في الزواج مقاصد مختلفة تتعلق بها بعض النفوس وتظنّ السعادة فيها؛ فجاء الوعد بما هو أوسع من ذلك كلّه، وليقابل سعة معاني الاستعفاف ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فما تريده النفس فستنال بالاستعفاف ما هو أفضل منه بمقتضى هذا الوعد الرباني الكريم.

و«حَتَّىٰ» في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ جامعة لمعنيين جمعاً بديعاً:

أحدهما: التعليل، أي: استعفوا ليغنيكم الله من فضله، وهذا كما يقال: أسلم حتى تدخل الجنة، وقم حتى أكلمك.

والآخر: الغاية، أي: استعفوا إلى أن يغنيكم الله من فضله.

ولا ينبغي لعبد أن يستطيل مدة الانتظار؛ فالله تعالى هو الذي قدّرها لحكم بيّنها في موضع آخر فقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ [المائدة: ٦].

وكثيراً ما تُسبق النعم الخاصة بابتلاء لتتطهر النفوس من علل وأدواء قد تخفى عليها ولتستقبل تلك النعم بقلوب طاهرة.

ومتى حصلت طهارة القلوب فاعلم أنّ الفرج قريب، وأنّ الوعد قد تحقق أو أوشك.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ليس كما يُظنّ أنه كناية عن النكاح، بل المعنى أوسع وأعظم، وهو غنى حقيقي تنعم به النفس المؤمنة وتحيا به حياة طيبة، فقد يكون الخير للعبد في تيسير زواجه، وقد يريد الله له ما هو أفضل وأرفع من ذلك؛ فلا تقصر نظرك على مطلوب دنيوي لا تعلم عاقبة حصوله، وثق بمن وعدك بما يتحقق لك به كفاية حاجتك بل الاستغناء الحقيقي.

وإنما طُوي ذكر الموعود ليتعلّق القلب بالواعد لا الموعود، فيطمئنّ القلب وتسمو النفس وتقرّ العين.

وقد عُلم أنّ الجزاء من جنس العمل؛ فمن استعفّ فكفّ نفسه عما حرّم الله نال الغنى الحقيقي بفضل الله، وتلك سنّة لا تنخرم، ولكن النفس البشرية قد تستعجل بعض اللذة فتنالها من غير حلّها فيدخل عليها بما جنت شقاء قد يطول ويعظم، وما يعفو الله عنه أكثر، ويتوب الله على من تاب.

ومن استعفّ من المؤمنين والمؤمنات فهم من الطيبين والطيبات ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٢٦﴾ [النور: ٢٦].

وهذه ثلاث بشارات عظيمات:

الأولى: ولاية الله لهم ودفاعه عنهم.

والثانية: مغفرة ذنوبهم.

والثالثة: الرزق الكريم الذي تُسرّ به النفس، وتقرّ به العين، ففي الدنيا حياة طيبة، وفي الآخرة جنات الخلود.

ومما يدخل في الاستعفاف السعي في بذل الأسباب المشروعة للزواج، لأنه سعي في نيل ما تعفّ به النفس، وهو من تمام التوكّل وداخل في ما يتحقق به الوعد.

أختم بهذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾

تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾

الإضافة هنا إضافة معنوية على معنى اللام تفيد الاختصاص أي: نورٌ للسموات والأرض، وجملة المبتدأ والخبر تفيد الحصر، أي: الله وحده هو نور السموات والأرض؛ فلا نور للسموات والأرض إلا بالله ومن الله.

وفي الصحيحين من حديث طاووس بن كيسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل: «اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيّام السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن». الحديث.

وهذا الحديث صريح في معنى الحصر.

• ما يُطلق عليه لفظ النور

لفظ «النور» يطلق على معنيين:

أحدهما: النور الحسي، وهو ما يكون من إضاءة الأجرام المضيئة إضاءة أصلية أو ناقلة للضوء أو عاكسة له.

والآخر: النور المعنوي، وهو ما تتبصّرُ به البصائر، ويحصل به الهدى للحق، وسلوك الصراط المستقيم، وهو المراد بوصف القرآن بأنه نور، ومحمد صلى الله عليه وسلم بأنه نور، وهو المراد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي لساني نوراً ...» الحديث.

ومنه يقال: إن للحقّ نوراً.

ومن النور المعنوي: نور الفطرة الصحيحة كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

• إفادة هذه الإضافة للحصر

إفادة الإضافة في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ للاختصاص ظاهرة، والاختصاص في الإضافة يقع على مرتبتين:

إحداهما: ما تفيد معنى الأولوية.

والأخرى: ما تفيد معنى الحصر.

فمثال الأولوية: أن يقال: فلان قرّة العين، وريحانة البلد، وبهجة النفس، أي هو أولى ما تقرّ به العين، وأطيب أهل البلد ذكراً، وأحظاهم ببهجة النفس، ولا يقتضي ذلك ألا يكون لغيره نصيب من هذه الصفات.

ويقال أيضاً: فلان شاعر الملك، ويكون للملك شعراء كثيرون لكن اختصاص أحدهم بهذه الصفة يفيد مع تشريفه أنه أولى الشعراء بالحظوة لدى الملك.

ومثال الحصر: قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢].

ويقال: فلان مالك الدار، للدلالة على معنى الحصر.

وقد يقع معنى الحصر لإفادة أن ما سوى المضاف لا نسبة له معه، كما في قول الله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ١﴾ [الزلزلة: ١] فأضاف للأرض زلزالاً واحداً مفرداً؛ فكأنّ ما كان في الأرض من الزلازل قبل ذلك الزلزال لا تُعدّ شيئاً معه.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ٥٠﴾ [الحجر: ٥٠] ما يوضّح هذا المعنى، وأنّ ما يعدّه الناس من العذاب في الدنيا بأنواع الضرب والقتل وآلام الجراحات ووضع النساء وغيرها لا نسبة له إلى عذاب الله يوم القيامة كما في قول الله تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٞ ٢٥﴾ [الفجر: ٢٥].

فتحصّل من هذا البيان أنّ قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ يفيد معنى الحصر في نوعي النور الحسي والمعنوي من غير تشبيه ولا تمثيل، فالله تعالى هو نور السموات والأرض الذي لولاه لم يكن فيهما نور، ولا أبصر أحد من خلقه شيئاً، ولا اهتدى إلى مصلحة من مصالحه، ولا عرف حقاً من باطل؛ فإن كلّ ذلك لا يكون إلا بنور من الله تعالى.

• أنواع النور المضاف إلى الله جلّ وعلا

النور الذي يضاف إلى الله جلّ وعلا على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النور الذي هو صفة من صفات ذات الله تعالى، والإضافة فيه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف بها، كوجه الله، وعلم الله، وعزّة الله، ورحمة الله.

ونورُ الله تعالى ليس كمثله شيء من الأنوار، بل لو جمع ما في الكون من الأنوار العظيمة لكانت نسبته إلى نور الله تعالى أقلّ من نسبة نور سراج ضعيف إلى ضوء الشمس في وهج الظهيرة.

وهذا عام في سائر صفاته جلّ وعلا، كما في الصحيحين من حديث عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خبر موسى والخضر: «**جاء عصفورٌ؛ فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر**».

- وفي صحيح مسلم من حديث أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر**».

- وقال ابن القيم: (نسبة الأنوار كلها إلى نور الرب كنسبة العلوم إلى علمه، والقوى إلى قوته، والغنى إلى غناه، والعزة إلى عزته، وكذلك باقي الصفات، والعبد إذا سما بصره صعودا إلى نور الشمس غشي دون إدراكه وتعذر عليه غاية التعذر، وأي نسبة لنور الشمس إلى نور خالقها ومبدعها، وإذا كان نور البرق يكاد يلتمع البصر ويخطفه ولا يقدر العبد على إدراكه، فكيف بنور الحجاب فكيف بما فوقه، والأمر أعظم من أن يصفه واصف أو يتصوره عاقل، فتبارك الله رب العالمين الذي أشرقت الظلمات بنور وجهه وعجزت الأفكار عن إدراك كنهه ودلت الآيات وشهدت الفطر باستحالة شبهه، فلولا وصف نفسه لعباده لما أقدموا على وصفه، فهو كما وصف نفسه وأثنى على نفسه، وفوق ما يصفه الواصفون).

فشأن الله تعالى عظيم، وصفاته عظيمة، لا يشبهه شيء في صفة من صفاته جلّ وعلا، ولما تجلّى سبحانه للجبل جعله دكاً.

- قال معاذ بن معاذ العنبري: حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا ثابت البناني، عن أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال: «**قال: هكذا، يعني أنه أخرج طرف الخنصر**»، رواه أحمد بن حنبل في مسنده، وقال: «**أراناه معاذ**» قال: فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟

قال: فضرب صدره ضربة شديدة، وقال: «**من أنت يا حميد؟!! وما أنت يا حميد؟!! يحدثني به أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فتقول أنت: ما تريد إليه؟**».

- وقال سليمان بن حرب: حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم: قرأ هذه الآية ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال حماد: هكذا، وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة إصبعه اليمنى قال: «**فساخ الجبل** ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]». رواه الترمذي.

والنوع الثاني: وصف أفعاله وصفاته جلّ وعلا بأنها نور، ومن ذلك وصف القرآن بأنه نور كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾ [النساء: ١٧٤] وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فهذا النور إذا أضيف إلى الله تعالى فهو من إضافة أمر من أمور الله تعالى إليه، وليس من إضافة المخلوق إلى خالقه؛ فإنَّ الله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقد غايرَ بينهما، وكلامُ الله تعالى من أمرِ الله لا من مخلوقاته، كما دلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

وكذلك أفعال الله تعالى ليست مخلوقه، فهدايته لمن يشاء من عباده فعلٌ من أفعاله لا يوصف بأنه مخلوق، بل هو من أمر الله تعالى.

وأما فعل العبد لمقتضى الهداية واهتداؤه بنور الله فهو مخلوق، لأنَّ العبادَ مخلوقون، وأفعالهم مخلوقة.

والفرق بين الإضافة في النوع الأول، والإضافة في النوع الثاني؛ أن الأولى صفة ذات، والثانية صفة أفعال.

والنوع الثالث: إضافة مخلوق إلى خالقه، والله تعالى يشرّف بعض خلقه بإضافتهم إليه إضافة تشريف كما في قول الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾﴾ [الشمس: ١٣].

ومن هذا النوع وصف النبي صلى الله عليه وسلم بأنه نور، وقد فُسّر به قول الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥] فهو نور من الله، وهو أشرف خلق الله تعالى؛ وإضافته إلى الله إضافة تشريف.

والنور المعنوي يقع في الأمر والخلق؛ فصفات الله تعالى وأفعاله لها نورها وعظمتها وبركتها.

ويكون في بعض مخلوقاته نور معنوي؛ فهدايات المتّبعين لهدى الله وكلامهم وأفعالهم لها نور معنويّ يتبصّرون به، ويتبصّر به من يأتمّ بهم.

• آثار نور الله جلّ وعلا

مما ينبغي أن يُعلم أنّ كلّ ما في الكون من نورٍ فإنما هو من آثار نور الله جلّ وعلا، كما أنّ ما لدى الخلائق من التراحم فهو من آثار رحمة الله جلّ وعلا، وما عندهم من العلم فإنما هو من آثار علم الله جلّ وعلا.

والله تعالى يجعل الله تعالى لكلّ مخلوق من ذلك ما يقدّره له، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

وهذا مما يبيّن معنى قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ فلا نور إلا به جلّ وعلا.

• أقوال المفسّرين في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

اختلف المفسّرون في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على أقوال:

القول الأول: هادي من في السموات والأرض، وهذا القول رُوي عن ابن عباس، وقال به ابن جرير.

- قال معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاسٍ في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يقول: «**الله سبحانه هادي أهل السّماوات والأرض**». رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- قال ابن جرير: (﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: هادي من في السّماوات والأرض، فهم بنوره إلى الحقّ يهتدون، وبهداه من حيرة الضّلالة يعتصمون).

- وقريب منه قول يحيى بن سلام البصري: (﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: يعني هدى السّموات والأرض).

- وقول ابن قتيبة: (﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي بنوره يهتدي من في السموات والأرض).

القول الثاني: مدبر الأمر في السموات والأرض، وهو رواية عن ابن عباس.

- قال سنيد: حدثني حجّاجٌ، عن ابن جريجٍ، قال: قال مجاهدٌ، وابن عبّاسٍ في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: «**يدبّر الأمر فيهما: نجومهما وشمسهما وقمرهما**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: أي مدبّر أمرهما بحكمة بالغة وحجة نيّرة).

القول الثالث: ضياء السموات والأرض، وهذا القول ذكره ابن جرير عن أبيّ بن كعب استخراجاً من أثر رواه عنه، وقال به السُّدّي.

- قال أبو جعفرٍ الرّازيّ، عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ، في قول الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ قال: «**فبدأ بنور نفسه، فذكره، ثمّ ذكر نور المؤمن**». رواه ابن جرير.

- وقال عامر ابن الفرات: حدثنا أسباطٌ عن السّدّيّ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ قال: (فبنوره أضاءت السّموات والأرض). رواه ابن أبي حاتم.

- قال ابن جرير: (وإنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في ذلك [يريد القول الأول] لأنّه عقيب قوله: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ وَمَثَلٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ٣٤﴾ [النور: ٣٤] فكان ذلك بأن يكون خبرًا عن موقع يقع تنزيله من خلقه، ومن مدح ما ابتدأ بذكر مدحه، أولى وأشبه، ما لم يأت ما يدلّ على انقضاء الخبر عنه من غيره.

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: ولقد أنزلنا إليكم أيّها النّاس آياتٍ مبيّناتٍ الحقّ من الباطل ﴿وَمَثَلٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ٣٤﴾ [النور: ٣٤] فهديناكم بها، وبيّنّا لكم معالم دينكم بها، لأنّي هادي أهل السّماوات وأهل الأرض. وترك وصل الكلام باللاّم، وابتدأ الخبر عن هداية خلقه ابتداءً، وفيه المعنى الّذي ذكرت، استغناءً بدلالة الكلام عليه من ذكره. ثمّ ابتدأ في الخبر عن مثل هدايته خلقه بالآيات المبيّنات الّتي أنزلها إليهم).

والتحقيق أن هذه الأقوال ترجع إلى قولين لا تعارض بينهما:

أحدهما: أنه نور معنوي، وهو ما يُخرّج عليه قولُ من قال: المعنى: هادي من في السموات والأرض، ومدبر الأمر فيهما.

والآخر: أنه نور حسّي، وهو ما يخرّج عليه قول من قال: ضياء السموات والأرض.

والله تعالى هو نور السموات والأرض بالمعنيين كليهما، فما كان في ما خلق الله في السموات والأرض من نور حسّي فإنما هو بإذن الله تعالى وخلقه وتقديره؛ فهو الذي خلق النور، وخلق ما يُبصر به النور، ولولا أنّ الله نوّر الأجرام المنيرة لكان الكون في حندس مظلم لا يُبصر منه شيء، وتلك منّة عظيمة من الله تعالى على خلقه.

وكذلك ما يكون في السموات والأرض من نور معنوي بالاهتداء إلى الحق، واهتداء النجوم إلى مداراتها، والحيوانات إلى مصالحها، وتدبير الأمور على بيّنة وبصيرة؛ فإنما هو من الله تعالى الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى.

• التنبيه على قراءة لا تصحّ، وخطأ في تأويل الآية

ذكر أبو القاسم الهذلي عن ثابت بن أبي حفصة، وإبراهيم القورسي، ومسلمة بن عبد الملك عن أبي جعفر أنهم قرأوا: [الله نَوَّر السموات والأرض] بفتح النون وتشديد الواو، ونصب الأرض، وقال: (وهو الاختيار كي لا يوصف الباري بالتشبيه).

وهذه القراءة لا تثبت، وتعليله لاختياره فيه طعنٌ على القراءة المتواترة المشهورة، والمؤيّدة بالأحاديث الصحيحة التي فيها هذه الجملة.

وإنما دخل عليه الخطأ في الفهم لما ظنّ أن ظاهر قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ يدلّ على وصف ذات الله تعالى بأنه هو ما يُرى من النور في السموات والأرض، وهذا خطأ شنيع، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد وقع هذا الخطأ لجماعة ممن استشكل معنى الآية، وما ورد في الأحاديث الصحيحة من وصف الله تعالى بأنه نور السموات والأرض.

وسبب وقوعهم في الخطأ أنهم ظنوا أن هذه النصوص سيقت لوصف ذات الله تعالى، فلما استشنعوا ما تحصّل لهم من الفهم الخاطئ عدلوا عنه إلى التأويل بما لا يدلّ عليه ظاهر النص.

- **فقال بعضهم:** المعنى: الله ذو نور السموات والأرض.

- **وقال بعضهم:** منوّر السموات والأرض.

وقيل غير ذلك.

وهذه الأقوال ذكرها أبو إسحاق الزجاج عمّن لم يسمّهم، وذكرها الزمخشري، والرازي، وغيرهم، وقد أطال الرازي في تأويل هذه الآية، وردّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية رداً مطوّلاً، وردّ عليه ابن القيم في الصواعق المرسلة من أوجه كثيرة.

- قال أبو إسحاق الزجاج في تفسير أسماء الله الحسنى: (اختلفوا في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قال بعضهم: الله ذو نور السموات يريد أنه خالق هذا النور الذي في الكواكب كلها لا أنه ضياء لها وأنوار لأجسامها بل أنوار تنفصل من أنوار الله تعالى).

وهذا التأويل والاحتراز يدل على ما سبق إلى أذهانهم من معنى خاطئ لا تدلّ عليه الآية؛ فوقعوا في نظير ما فهمه أحد أصحاب المعاجم من قول الشاعر:

يُديرونني عن سالم وأُريغه ... وجلدةُ بين العين والأنف سالم

فقال: (ويقال للجلدة الّتي بين العين والأنف: سالِمٌ).

وهذا خطأ محضٌ ردّه عليه أهل اللغة؛ فإنّ البيت لم يُسق لتسمية الجلدة التي بين العين والأنف، وإنما شبّه عزّة قَدْرِ رجلٍ اسمه «سالمٍ» ومكانته منه بأمنع ما في الجسد، وأعزّ موضع فيه.

وكذلك فهم من فهم من قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بأن ذاته جلّ وعلا هي الأنوار المنبعثة في السموات والأرض تعالى الله عن فهم علوّاً كبيراً؛ فلما سبق إلى أذهانهم هذا المعنى المستشنع عدلوا عنه إلى التأويل فقالوا: المعنى ذو نور السموات والأرض، أو منوّر السموات والأرض، أو غير ذلك من التأويلات، والآية لم تسق مساق الإخبار عن ماهية ذات الله جلّ وعلا، بل

جاءت لتقرير أمر عظيم وهو أنه لا نور في السموات والأرض إلا بنور الله تعالى وتقديره وتدبيره، وهذا يشمل أنواعاً من النور الحسي والمعنوي، ولولا تنوير الله تعالى للسموات والأرض لكان الخلق في حندس مظلم.

ويبيّن هذا المعنى ما في صحيح مسلم ومسند الإمام أحمد وغيرهما من حديث حماد بن زيد عن ثابت البناني عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله عز وجل ينوّرها لهم بصلاتي عليهم**».

فأسند التنوير إلى الله، وذكر أن صلاته عليهم سبب لذلك النور، وهو نور حقيقي لا يبصره إلا الموتى، فيصحّ وصف صلاته صلى الله عليه وسلم عليهم بأنها نور لقبورهم؛ ولو قال قائل في الثناء على النبي صلى الله عليه وسلم: **(وصلاته على الموتى نور القبور)** لكان قولاً صواباً.

فالله تعالى هو نور السموات والأرض إذ كان كلّ نور حسّي ومعنوي إنما كان بتنوير الله عزّ وجلّ وتقديره وتدبيره.

وأما توّهم دلالة ظاهر الآية على وصف ذات الله تعالى بأنه النور المشاهد في السموات والأرض؛ فخطأ محضٌ، وزعم باطل لم يقل به عالمٌ، ولا تدلّ عليه اللغة، حتى يُلتمس الفرار منه.

وهذه الأنوار المشاهدة مخلوقة، وليست هي كلّ نور السموات والأرض، بل ما ذكروه من نور الشمس والقمر والمصابيح والنيران وغيرها لا نسبة له إلى الكون الفسيح العظيم الذي لا يقدر قدره إلا الله جلّ وعلا؛ فلا تبلغ هذه الأنوار التي ذكروها أن تنوّر السموات والأرض.

وليس مقصودي في هذه الرسالة شرح الفهم الخاطئ ثم التطويل في الرد عليه، بل الأسلم والأقرب إلى السداد والمنهج الصحيح أن تُفهم الآية على وجهها الصحيح فيتبيّن بعد ذلك خطأ من أخطأ في فهمها؛ فإنّ الفهم الصحيح له نور إذا استنار به القلب أبصر صاحبُه خطأ ما خالفه، وبالله التوفيق.

تفسير قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾

• معنى ﴿مَثَلُ﴾

مَثَل أي وصف، كما في قول الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ [الرعد: ٣٥].

فقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي: وصف نوره.

• معنى الإضافة في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾

إضافة «مثل» إلى «نور» إضافة حقيقية معنوية تفيد الاختصاص.

وإضافة النور إلى الضمير العائد إلى الله جلّ وعلا إضافة تشريف، لأنه نورٌ منَ الله هدى له من شاء من عباده فأبصروا به الحق.

• بيان أثر اختلاف درجات الأنوار

مما ينبغي أن يُعلم ولا يُجهل أن النور على درجات كثيرة متفاوتة تفاوتاً عظيماً، وليس كلّ نور يمكن للناس أن يبصروه بأبصارهم، بل ما لا يبلغون إبصارَه من النور أكثر وأعظم، ولولا أنّ الله تعالى خلق النهار يجلّي الشمس لما أمكن لنا رؤية ضيائها كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾﴾ [الشمس: ١-٣] أي: جلّى الشمسَ، قال قتادة: «﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾﴾: **إذا غشيها النهار**». رواه ابن جرير.

- وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣].

- وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٣].

- وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾ [الإسراء: ١٢].

- وقال تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾.

- وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ [يونس: ٥-٦].

فالليل والنهار مخلوقان مسخّران، واختلافهما تعاقبهما، أي يخلف أحدهما الآخر بتقدير من الله تعالى، ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [المزمل: ٢٠]، ومن ذلك تقدير تنقّل النهار في مساره في أوقات محددة ليجلّي الشمس بإذن الله تعالى بمقدارٍ يُلائم حياة الكائنات في الأرض، ولو شاء الله لجعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة، لكنه من رحمته يولج النهار في الليل، ويولج الليل في النهار؛ فتقوم بهاتين الآيتين المسخّرتين مصالح عظيمة للناس والأنعام في هذه الأرض.

وما لا يجليه النهار من درجات أنوار الشمس، ومن أنوار الكواكب الأخرى أعظم وأكثر، ولذلك فإنَّ من جاوز ما يُعرف بالغلاف الجوي لا يرى إلا ظلاماً، وذلك بسبب عدم قدرته على إبصار ما في الكون الفسيح من الأنوار، كما أنّ الأعمى لا يستطيع رؤية الشمس في رابعة النهار لعدم وجود ما يمكّنه من الرؤية.

فوجود النور في الأجسام المنيرة غير كافٍ ليبصره الناظر، بل لا بد معه مما يمكّن الناظر من إبصار ذلك النور.

والمقصود أنّ مجال إبصار الناس محدود، وأنّ عدم رؤيتهم لكثير من أنواع الأنوار لا ينفي وجودها.

ومن ذلك ما يكون في بعض الأرواح من النور، وقد قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٨﴾ [الحديد: ٢٨].

فهذا نورٌ جعله الله لروح المؤمن يبصر به الحق، ويمشي به في الناس، ويسلك به الصراط المستقيم، وهو نور لا تبصره العيون، يتفاضل فيه المؤمنون، ولو خلق الله للناس آلة يبصرون بها أنوار الأرواح لأبصر كل واحد مقدار ما في الآخرين من النور والظلمة.

- قال هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لما خلق الله آدم مسح ظهره؛ فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كلّ إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم؛ فقال: أي ربّ! من هؤلاء؟

قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيصُ ما بين عينيه؛ فقال: أي رب من هذا؟

فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود.

فقال: ربّ كم جعلت عمره؟

قال: ستين سنة.

قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة.

فلما قضي عمر آدم جاءَه ملك الموت، فقال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟

قال: أولم تعطها ابنك داود؟

قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته». رواه الترمذي، والبزار، وأبو يعلى، وغيرهم.

- وفي رواية عند الترمذي وابن خزيمة وغيرهما من طريق الحارث بن عبد الرحمن ابن أبي ذباب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً: «فقال الله له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت؛ قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها؛ فإذا فيها آدم وذريته؛ فقال: أي رب ما هؤلاء؟

فقال: هؤلاء ذريتك.

فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه؛ فإذا فيهم رجل أضوؤهم أو من أضوئهم؛ قال يا رب: من هذا؟

قال: هذا ابنك داود». وساق الحديث بنحوه.

فدلّ هذا الحديث على أنّ للأرواح أنواراً، وأنها تتفاضل في الإنارة لتفاضل أسباب تلك الإنارة من الإيمان، والتقوى، والعلم، والعبادة، وإحسان الذكر وكثرته.

• بيان نور قلوب المؤمنين

مما دلّت عليه النصوص أنّ القلوب تنير وتظلم، وكان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أن يسأل الله أن يجعل في قلبه نوراً.

- قال سلمة بن كهيل، عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه: «اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي بصري نوراً، وفي سمعي نوراً، وعن يميني نوراً، وعن يساري نوراً، وفوقي نوراً، وتحتي نوراً، وأمامي نوراً، وخلفي نوراً، واجعل لي نوراً». رواه البخاري ومسلم.

ومن المعلوم أن الإنسان مخلوق من جسد وروح، وأنّ كلّ عضو من أعضاء الجسد له حياة مستمدّة من تلك الروح، ولذلك كانت أعمال الأعضاء على نوعين:

١: نوع من شأن الجسد كقبض اليد، ومشي الرجل، ونظر العين، وسماع الأذن، ونبض القلب، وغير ذلك.

٢: ونوع من شأن الروح: كتصديق القلب وعَقله وإدراكه، وأعمال القلب من الحبّ والبغض، والخوف والرجاء، والألفة والنفور، والتمني والتشهّي، وغيرها كثير.

وإذا انقطع اتصال الروح بأيّ عضو من أعضاء الجسد مات ذلك العضو؛ فلم تكن له قدرة على القيام بشيء من خصائص الروح من الإحساس والاستجابة والنمو وغيرها.

والبدن مقترن بالروح؛ فلا يحصل للبدن عمل اختياري إلا بالروح، وهذا أمر ظاهر.

- وفي مسند الإمام أحمد وسنن الترمذي وغيرهما من حديث أبي الصهباء، عن سعيد بن جبير، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان؛ فتقول: (اتق الله فينا فإنما نحن بك، فإن استقمتَ استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا)** ».

فهذا إخبار عن أمر غيبي يدلّ على صلة كلّ عضو من أعضاء الجسد بالروح؛ فإنّ هذه الأعضاء كلها تتكلّم بكلام لا تسمعه الأذن، والكلام من شأن الأرواح، فإنّ الميت لا يتكلّم.

ومعنى قوله: «**تكفّر اللسان**» أي تحرّج عليه، وتنقاد له.

والقلب من حيث كونه عضواً جسدياً محضاً ليس له قدرة على القيام بأعمال الإدراك والتصديق والإرادة والحب والبغض والتمني وغيرها من الأعمال التي هي من شأن الروح، وقد دلّت النصوص على أنّ محلّ ذلك هو القلب.

فتبيّن بذلك أنّها من شأن القلب الذي فيه روح، كما في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

ومن المعلوم المتقرر أن صلاح القلب إنما هو بالإيمان والعمل الصالح، وهما قائمان على صحة الإدراك، وصلاح الإرادة.

فبصحة الإدراك يكون التصديق صحيحاً موافقاً للحق.

وبصلاح الإرادة تستقيم الجوارح على عمل الطاعات.

والإدراك والإرادة من شأن الروح لا من عمل الجسد.

- قال شمس الدين ابن القيم رحمه الله: (يطلق القلب على معنيين:

أحدهما: أمر حسي وهو العضو اللحمي الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وفي باطنه تجويف وفي التجويف دم أسود، وهو منبع الروح.

والثاني: أمر معنوي وهو لطيفة ربانية رحمانية روحانية، لها بهذا العضو تعلق واختصاص، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية)ا. هـ.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام نحو هذا لكنه متفرق في كتبه، وقبلهما أبو حامد الغزالي له كلام قريب من هذا.

ولو قُدّر اختراع نظارة أو آلة تعطي من النتيجة ما تعطيه الأشعة السينية أو المقطعية أو الموجات فوق الصوتية لأبصر الإنسان من التفاصيل العجيبة في داخل جسد من ينظر إليهم من الناس ما لم يكن ليدرك إبصاره من غير هذه الآلة، ولنفذ إبصاره إلى ما وراء الجلد واللحم.

فإذا كان هذا في شأن بعض أعضاء الجسد التي يُمكن أن يوصل إليها بالجراحة أو المناظير أو غيرهما؛ وكان لا يستطيع إبصارها قبل ذلك؛ فكيف بما حُجب عن الناس رؤيته من الملائكة، والجنّ، والأرواح، والأجسام الدقيقة، وغيرها.

ومما دلّت عليه النصوص أنّ لروح المؤمن نوراً، وهذا النور لا يدركه الناس بأبصارهم، ومركزه من روح الإنسان هو قلبُه الذي هو محلّ الإيمان واليقين، ولذلك فإن الأعمال التي هي من شأن الأرواح تسند إلى القلب.

وقد دلّت النصوص أيضاً على أنّ القلوب تستنير وتظلم؛ وأنّ الجوارح تتأثر بها استنارة وظلمة، فاستنارتها بالعلم والإيمان والأعمال الصالحة، وظلمتها بالجهل والكفر والفسوق والعصيان.

ولبعض الأعمال أثر قوي في استنارة القلوب كالصبر والصلاة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصف الصلاة بأنها نور، والصبر بأنه ضياء، كما في صحيح مسلم من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

والذكر يجلّي القلب فيظهر نوره، وتذهب عنه غشاوة الغفلة، وجفاء القسوة، فيلين لين الخميلة، ويصفو صفاء الزجاجة، وذلك من شأن القلب الروحي.

وقد أثنى الله تعالى على داوود عليه السلام بهذه الصفات فقال تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ [ص: ١٧-١٨].

فأثنى عليه بالصبر إذ جعله محلاً لاتساء النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، ثم أثنى عليه بإحسان العبادة، والقوّة فيها، وكثرة الأوب إلى الله تعالى، والذكر الحسن الكثير، وذلك من أسباب كون داوود عليه السلام من أضوإِ بني آدم وأكثرهم نوراً كما تقدّم في الحديث.

وفي الصحيحين من حديث عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس الثقفي، سمع عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أحب الصيام إلى الله صيام داود، كان يصوم يوما ويفطر يوماً، وأحبّ الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه**».

وأنوار المؤمنين تتفاضل بتفاضل منازلهم، ومقاماتهم في العبادة، وتفاضل أعمالهم؛ فللصالحين نورٌ يتفاضل بتفاضل صلاحهم، ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩]، وللصديقين نور أعظم، وللأنبياء نور أعظم من أنوارهم جميعاً.

وقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩] اختلف في جملة ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩]؛ فذهب مسروق والضحاك إلى أنها مفصولة عما قبلها، وفي ذلك بيان لعظم أجر الشهداء ونورهم.

وذهب مجاهد إلى أنَّ جملة ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ تابعة لما قبلها، والأجر والنور لعموم الذين آمنوا بالله ورسله، وهم الصديقون وهم الشهداء.

والقولان صحيحان تحتملهما الآية.

فعلى القول الأول: الواو استئنافية، والتعريف في ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ للعهد الذهني، وهم الذين قُتلوا في سبيل الله؛ فلهم أجرهم ونورهم، وهذه الإضافة تقتضي تعظيم أجرهم وتعظيم نورهم.

وعلى القول الثاني: الواو عاطفة، وفي ذلك بيان لسبيل الصديقية أنها إنما تنال بالإيمان بالله ورسله، والتعريف في ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ للجنس، والمراد: الذين يُستشهدون يوم القيامة، كما في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

والله تعالى أعلم.

• أقوال المفسرين في معنى ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾

اختلفت عبارات المفسرين في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ على أقوال:

القول الأول: هو نور المؤمنِ بما جعل الله في قلبه من الإيمان والقرآن، وهذا قول أبيّ بن كعب، ورواية عن ابن عباس، وسعيد بن جبير.

- قال عبيد الله بن موسى الكوفي: أخبرنا أبو جعفرٍ الرّازيّ، عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ، في قول الله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: ذكر نورَ المؤمن فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقول: «**مثل نور المؤمن**».

قال: «**وكان أبيّ يقرؤها كذلك:** [مثل المؤمن] قال: «**هو المؤمن قد جعل الإيمان والقرآن في صدره**». رواه ابن جرير.

- وقال سنيد المصيصي: حدّثني حجّاجٌ، عن أبي جعفرٍ الرّازيّ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: بدأ بنور نفسه فذكره، ثمّ قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقول: «**مثل نور من آمن به**».

قال: «**وكذلك كان يقرأ أبيٌّ**».

قال: «**هو عبدٌ جعل الله القرآن والإيمان في صدره**». رواه ابن جرير.

- وقال محمّد بن سعيد بن سابقٍ: حدثنا أبو جعفرٍ الرّازيّ عن الرّبيع بن أنسٍ عن أبي العالية عن أبيّ بن كعبٍ في قول الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**هو المؤمن الّذي قد جعل الله الإيمان والقرآن في صدره فضرب الله مثله؛ فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فبدأ بنور نفسه عزّ وجلّ ثمّ ذكر نور المؤمن فقال:** [مثل نور من آمن به] **قال: فكان أبيّ بن كعبٍ يقرؤها:** [مثل نور من آمن به] **فهو المؤمن جعل الإيمان والقرآن في صدره**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال عمرو بن أبي قيس الرازي، عن عطاء بن السّائب، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عبّاسٍ في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ يقول: (﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾: «**مثل نور من آمن بالله**». رواه ابن أبي حاتم، والحاكم.

- وقال سفيان الثوري، عن عطاء بن السّائب، عن سعيد بن جبيرٍ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**مثل نور المؤمن**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو سنان البرجمي، عن ثابت بن جأبان، عن الضّحّاك، في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**نور المؤمن**». رواه ابن جرير.

القول الثاني: مثل القرآن في قلب المؤمن، وهو قول الحسن البصري، وزيد بن أسلم، وابنه عبد الرحمن.

- قال ابن عليّة، عن أبي رجاءٍ، عن الحسن، في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**مثل هذا القرآن في القلب كمشكاةٍ**». رواه ابن جرير.

- وقال عبد الله بن عياش: قال زيد بن أسلم في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ «**ونوره الذي ذكر القرآن، ومَثَلُه الذي ضرب له نورٌ على نورٍ يضيء بعضُه بعضاً**». رواه ابن وهب، وابن جرير.

- وقال يونس بن عبد الأعلى: أخبرنا ابن وهبٍ، قال: قال ابن زيدٍ في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾: «**نور القرآن الّذي أنزل على رسوله صلّى الله عليه وسلّم وعباده، هذا مثل القرآن** ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾».

فقرأ حتّى بلغ: ﴿مُّبَٰرَكَةٍ﴾ قال: «**فهذا مثل القرآن يستضاء به في نوره، ويعلمونه، ويأخذون به، وهو كما هو لا ينقص، فهذا مثلٌ ضربه الله لنوره**». رواه ابن جرير.

القول الثالث: المراد بالنور هدى الله في قلب المؤمن، وهو رواية عن ابن عباس.

- قال معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاسٍ: «﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾: **مثل هداه في قلب المؤمن**». رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

القول الرابع: نوره أي نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا القول يُروى عن كعب الأحبار بإسناد فيه ضعف، وهو رواية عن سعيد بن جبير.

- قال محمد بن حميد الرازي: حدّثنا يعقوب القمّيّ، عن حفصٍ، عن شمرٍ، قال: جاء ابن عبّاسٍ إلى كعب الأحبار، فقال له: حدّثني عن قول الله، عزّ وجلّ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾. الآية؟

فقال كعبٌ: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ **مثل محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، كمشكاةٍ**». رواه ابن جرير.

- وقال يحيى بن اليمان العجلي، عن أشعث القمّي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبيرٍ، في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**محمّدٌ صلّى الله عليه وسلّم**». رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

فهذه أربعة أقوال لا تعارض بينها، أعمّها القول الأول وأخصّها القول الرابع، وهو تفسير بأولى الأمثلة، فإنَّ قَلْبَ النبيّ صلى الله عليه وسلم خيرُ قلبٍ نزل عليه القرآن، وأضوإِ القلوب وأتمّها نوراً، وقد نصّ الله تعالى على تنزيل القرآن على قلبه في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧﴾ [البقرة: ٩٧].

وكلّ من اتّبع النبي صلى الله عليه وسلم من أمّته فله نصيب من النور في قلبه على قدر اتّباعه، ولا يصحّ حصر المراد بالنور في شخص النبي صلى الله عليه وسلم لقول الله تعالى في الآية: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وفي كلام طائفة من السلف أنَّ النور نورُ القرآن، وفي كلام طائفة أخرى أنه نور الإيمان، والنور يعمّهما جميعاً كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا﴾ [الشورى: ٥٢] كما أنَّ في كلام طائفة من السلف أنهم جعلوا هذا مثلاً للنبي صلى الله عليه وسلم، وفي كلام الأكثرين أنه مثل لكل مؤمن، والجميع صحيح؛ فمحمد صلى الله عليه وسلم سيّدهم وإمامهم).

والإضافة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ إضافة تشريف باعتبار أن مصدره من الله؛ فهو نور نشأ في قلب المؤمن بإذن الله تعالى وتوفيقه وهداه.

ويصح أن يضاف إلى المؤمن باعتبار أنه محلٌّ لذلك النور.

وهذا كما يصح أن يضاف الرسول إلى من أرسله وإلى من أُرسل إليه.

فتقول: محمد رسول الله، وتقول: هو رسولنا؛ لاختلاف الاعتبار في الإضافتين، وكلتاهما صوابٌ، وقد وردتا في القرآن.

وهذا الحرف من الآية كتب في المصاحف هكذا: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ والضمير عائدٌ إلى الله جلّ وعلا، وهي القراءة المشهورة، وروي عن أبيّ بن كعب وابن عباس أنهما كان يقرآنها: [مثل نور من آمن به] ولعلها مما نسخت تلاوته، أو تركت القراءة به في المصاحف العثمانية.

ولا خلاف بين المفسرين أن النور المراد في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ ليس هو نور ذات الله جلّ وعلا، فنور ذات الله تعالى ليس كمثله شيء من الأنوار، ولا يبلغ من في الأرض أن يحتملوا رؤيته.

ولما سُئل النبي صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربّك؟

قال: «نور أنّى أراه». رواه أحمد ومسلم من حديث قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر رضي الله عنه.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ضرب الله مثلا للمؤمن الذي جعل صدره كالمشكاة، وقلبه كالزجاجة في المشكاة، ونور الإيمان الذي في قلبه - وهو نور الله - كالمصباح الذي في الزجاجة، وذلك النور الذي في قلبه ليس هو نفس صفة الله القائمة به).

تفسير قول الله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾

• معنى المشكاة

لا ريب أنّ المشكاة هي الموضع الذي يكون فيه المصباح، وهذا منصوص عليه في الآية في قوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾.

والمشكاة في اللغة اسم جنس للموضع المجوَّف الذي ينبثق منه ضوء المصباح، ويقع ذلك على معانٍ:

أحدها: الكوّة غير النافذة في جدار الغرفة

والكوّة بفتح الكاف وضمّها قد تكون نافذةً كحال النوافذ المعروفة في جدران البيوت كبيرة كانت تلك النوافذ أو صغيرة، وهي ثقب واسع في جدار الغرفة يدخل منه الهواء.

وقد تكون الكوّة غير نافذة، وإنما هي تجويف من داخل الجدار كان يوضع فيه قديماً مصباح الزيت ليضيء الحجرة، وقد يوضع فيه غيره، وإذا كانت الكوّة غير نافذة كانت أجمعَ لنور المصباح وأقوى إنارة.

والثاني: القنديل

وهو إناء مجوَّف له فتحة في أعلاه، فيوضع الزيت في تجويفه، وتوضع الفتيلة في أعلاه، ثم تُشعل فتضيء.

وكانت بعض القناديل قديماً يوضع فيها نحاس - ويُسمّى الصُّفر - يحيط برأس الفتيلة، وذلك والله أعلم ليحفظها من الهواء أن يطفئها.

وبعض القناديل يوضع في أعلاها زجاجة تحيط بالفتيلة من جوانبها لتحفظها من الهواء ولتزداد إضاءة المصباح، ويكون للزجاجة منفذٌ من الأعلى يخرج منه دخان نار الفتيلة، ويدخل منه الهواء فلا تنطفئ الفتيلة.

والثالث: حامل القنديل

وكانت بعض القناديل تحمل في أعمدة أعلاها مجوّف مفتوح من الأعلى فيحيط التجويف بالقنديل؛ ليحفظ قوّة الشعلة، ويخرج الدخان من الأعلى.

فالمشكاة اسم يشمل هذه الأنواع.

• اشتقاق المشكاة

المِشكاة، اسم آلة على وزن مِفْعَلة، لأنَّ أصلها «مِشْكَوَة»، وقد رُسمت كذلك بالواو في المصحف بالواو ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلماحاً إلى الأصل، والله أعلم.

والأظهر أن اشتقاق المشكاة من شَكوتُ، أو شكأت، وكلاهما يدلّ على إبراز ما كان محجوباً.

والشَّكْوة وعاء من جلد يشبه الدلو، وكان يقال: تشكّت المرأة إذا اتخذت شكوةً، ويقال: شَكِئَت أصابعُ الرجل؛ إذا تقشّر ما بين اللحم والظفر، والشَّكّ بالرمح: الطعن به حتى ينفذ في الجلد ويُحدث فيه فتقاً، والشكّ بالإبرة: إنفاذها في الجلد أو القماش.

و«شكّه» قريب المعنى من «شقّه»، إلا أنه شقٌّ فيه دقّة وسرعة، وهذا ظاهر في الأمور الحسية.

وفي الأمور المعنوية: يقال شكا يشكو إذا بثّ ما كان مكتوماً في نفسه.

- قال الراغب الأصفهاني: (وأصل الشَّكْوِ فتح الشَّكْوَةِ وإظهار ما فيها، وهي: سقاء صغير يجعل فيه الماء، وكأنه في الأصل استعارة، كقولهم: بثثت له ما في وعائي، ونفضت ما في جرابي؛ إذا أظهرت ما في قلبك)ا.هـ.

فالظاهر أنّ المشكاة سُمّيت بذلك لأن الضوء يُشكَأُ فيها، أي يُوقَد فينبثق منها ويضيء ما كان خارجها.

وانبثاق النور من القنديل والكوّة متّسق مع هذا الاشتقاق.

وترتيب الحروف في الكلمة وصفاتها يوافق ما استُخرج بالاشتقاق؛ فالميم تدلّ على الجمع وهو أصل اجتماع أدوات الإيقاد من الزيت والفتيل وغيرهما، ثم حرف الشين فيها دالّ على التفشي، وهو حكاية معنى انتشار الضوء، والكاف المهموسة المنفتحة بعدها ألف يدلان على حكاية انبثاق الضوء.

• أقوال المفسّرين في معنى المشكاة

اختلفت عبارات المفسرين في معنى المشكاة في اللغة على أقوال لا تعارض بينها:

القول الأول: الكوَّة غير النافذة

وهو قول ابن عمر، وابن عباس، وسعد بن عياض الثمالي، وأبي مالك الغفاري، والضحاك بن مزاحم، والحسن البصري، وقتادة، ورواية عن مجاهد، وقال به ابن جريج، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والفراء، وأكثر أهل اللغة.

- قال قرّة بن خالد السدوسي، عن عطيّة العوفي عن ابن عمر قال: «**المشكاة: الكوّة في البيت الّتي ليست بنافذةٍ**». رواه يحيى بن سلام البصري، وابن جرير، ولم يذكر ابن جرير قوله: «**في البيت ليست بنافذة**».

- وقال عمرو بن أبي قيسٍ، عن عطاءٍ، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما، في قوله عزّ وجلّ: [الله نور السّموات والأرض مثل نور من آمن بالله كمشكاةٍ] قال: «**وهي القبّرة: يعني الكوّة**». وقال: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

- وقال عاصمٍ الجحدريّ، عن سليمان بن قتّة، عن ابن عبّاسٍ قال: «**المشكاة: الرّوزنة في البيت**». رواه يحيى بن سلام.

والروزنة هي الكوّة.

- وقال سعد بن عياض الثمالي: (**المشكاة: الكوّة بلسان الحبشة**). علّقه البخاري في صحيحه، ورواه وكيع في تفسيره من طريق أبيه وإسرائيل عن أبي إسحاق السبيعي عنه كما في تغليق التعليق لابن حجر، ورواه ابن جرير من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عنه ولم يذكر قوله: (**بلسان الحبشة**). وتصحّف اسمه عنده إلى سعيد.

وسعد بن عياض من كبار التابعين بالكوفة من أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كان قليل الحديث، مات بأرض الروم.

- وقال مسدّدٌ: حدثنا هشيمٌ عن حصينٍ عن أبي مالكٍ، قال: (**المشكاة: الكوّة الّتي ليس لها منفذٌ**). رواه ابن أبي حاتم.

- وقال أبو سعيد الأشجّ: حدثنا عبدة عن جويبرٍ، عن الضّحّاك: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: (**الكوّة**). رواه ابن أبي حاتم.

- وقال ابن عليّة، عن أبي رجاءٍ، عن الحسن، في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: «**ككوّةٍ**». رواه ابن جرير.

- وقال معمر عن قتادة: (**المشكاة: الكوّة**). رواه عبد الرزاق، وابن جرير.

- وقال شبل بن عبّادٍ المكي، عن ابن أبي نجيحٍ عن مجاهدٍ في قول الله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: (**المشكاة: الكوّة بلغة الحبشة**). رواه ابن أبي حاتم.

- قال أبو إسحاق الزجاج: (قيل إنها بلغة الحبش، والمشكاة من كلام العرب).

- وقال ابن جريج: (﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾: كوّة غير نافذة). رواه ابن جرير.

- وقال في العين: (المِشْكاةُ: طويق صغير في حائط على مقدار كوة، إلا أنها غير نافذة).

القول الثاني: القنديل

وفي تفصيله ثلاث روايات عن مجاهد.

- قال هشيم بن بشير: حدّثنا داود بن أبي هندٍ، عن مجاهدٍ، قال: **(المشكاة: الحدائد الّتي يعلّق بها القنديل)**. رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- وقال أبو عاصم النبيل: حدّثنا عيسى [بن ميمون]، عن ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، في قول الله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: **(القنديل، ثمّ العمود الّذي فيه القنديل)**. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم، وتصحّفت اللفظة الأخيرة في طبعة تفسير ابن أبي حاتم إلى «الفتيل»، وهو خطأ، فإنّ الفتيل داخل القنديل، والقنديل معلّق بالعمود الحامل له.

- وقال ورقاء، عن ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، (﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ **الصّفر الّذي في جوف القنديل)**. رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- وقال ابن جرير: (هي عمود القنديل الّذي فيه الفتيلة؛ وذلك هو نظير الكوّة الّتي تكون في الحيطان الّتي لا منفذ لها. وإنّما جعل ذلك العمود مشكاةً، لأنّه غير نافذٍ، وهو أجوف، مفتوح الأعلى، فهو كالكوّة الّتي في الحائط الّتي لا تنفذ).

القول الثالث: المشكاة موضع الفتيلة

وهو رواية عن ابن عباس، وقال به محمد بن كعب القرظي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ويزيد بن أبي حبيب المصري.

- قال معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، في قوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ يقول: **(موضع الفتيلة)**. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم.

- وقال أبو سعيدٍ الأشجّ: حدثنا ابن فضيلٍ، عن عاصم بن محمّد بن كعبٍ قال: **(المشكاة: موضع الفتيلة من القنديل)**. رواه ابن أبي حاتم، وقد وردت العبارة فيه هكذا: عاصم بن محمد بن كعب، وهو تصحيف، إنما هو: عاصم بن كليب الجرمي، عن محمد بن كعب.

- قال ابن وهب: قال ابن زيد: **(المشكاة الّتي فيها الفتيلة الّتي في المصباح)**. رواه ابن جرير.

والقول الثالث أعمّ هذه الأقوال لأنه يشمل الكوّة، والقنديل.

• المراد بالمشكاة في الآية

المشكاة مثل مضروب يُراد به صدر المؤمن أو جوفه على قولين متقاربين مأثورين عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

- قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعب: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: (**مثل المؤمن قد جُعل الإيمان والقرآن في صدره** ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ **قال**: (**المشكاة: صدره**). رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- وقال عامر بن الفرات: حدثنا أسباطٌ عن السّدّيّ: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال: (**فالزّجاجة هي القلب، والمشكاة هي الصّدر**). رواه ابن أبي حاتم.

- وقال سنيد: حدّثني حجّاجٌ، عن ابن جريجٍ، قال: قال مجاهدٌ، وابن عبّاسٍ جميعًا: (**المصباح وما فيه مثل فؤاد المؤمن وجوفه، المصباح مثل الفؤاد، والكوّة مثل الجوف**). رواه ابن جرير.

وذهب كعب الأحبار إلى أن المراد به صدر النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه نظر، إلا أن يقال إنه من باب التمثيل بأفضل ما يصدق عليه هذا المثل.

ويصلح أن يُراد بالمشكاة المؤمنون الذين يذكرون الله تعالى في البيوت الذي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦].

- قال ابن وهبٍ: قال ابن زيدٍ: (**المشكاة: الّتي فيها الفتيلة الّتي فيها المصباح**) قال: (**المصابيح في بيوتٍ أذن الله أن ترفع**). رواه ابن جرير.

وقد اختلف في المراد بهذه البيوت:

- فقال أكثر المفسرين: هي المساجد.

- وقال سفيان بن حسين الواسطي: (**قال الحسن: هو بيت المقدس لأنّه يسرج فيه كلّ ليلةٍ عشرة آلاف قنديلٍ**). رواه ابن جرير.

- وقال حكّام بن سلم، عن إسماعيل بن أبي خالدٍ، عن عكرمة: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾ [النور: ٣٦] قال: (**هي البيوت كلّها**). رواه ابن جرير.

- وقال مسدد: حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان، عن محمد ابن سوقة، عن عكرمة في قول الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾ [النور: ٣٦] قال: (**البيوت كلّها**). رواه ابن أبي حاتم.

- وقال أبو سعيدٍ الأشجّ: حدثنا ابن فضيلٍ، عن ليثٍ، عن مجاهدٍ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] قال: (**هي بيوت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم**).

ليث ضعيف، والرواية المعروفة عن مجاهد من طرق عدة أنها المساجد.

والمقصود أنّ هذا المثل الكريم صالحٌ لوصف أمرين:

أحدهما: نور الإيمان والهدى في صدر المؤمن.

والآخر: ونور المؤمنين في البيوت التي يُذكر فيها اسم الله جلّ وعلا.

فيكون البيت بمثابة المشكاة، ونور المؤمن فيه بمثابة المصباح.

ولا يُنكر أن يكون هذا النور حقيقيٌّ لا يُبصره الناس، ويُبصره من شاء الله أن يُبصره من الملائكة وغيرهم، كما تقدّم بيانه.

وقد جاء في حديث مرسل ما يقرّب هذا المعنى.

- قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا عباد بن عباد، عن جرير بن حازم، عن عمه جرير بن زيد أنَّ أشياخ أهل المدينة حدثوه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له: ألم تر ثابت بن قيس بن شماس لم تزل داره البارحة تزهر مصابيح؟

قال: «**فلعله قرأ بسورة البقرة**».

قال: فسُئل ثابت؛ فقال: **(قرأت سورة البقرة)**.

وجرير بن زيد الجهضمي معروف بالرواية عن سالم بن عبد الله بن عمر، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وعمرو بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري، وكلّهم من أهل المدينة، ومن أئمة التابعين؛ فإن كانوا هم المقصودين بالأشياخ فهو مرسل قويّ لتعددهم وإمامتهم، لكن لما لم يصرّح بأسمائهم في هذه الرواية لم يكن لنا أن نجزم بذلك.

وعلى تقدير صحة هذا الخبر؛ فظهور هذا النور حتى أبصره الناس كرامة ومنقبة لثابت بن قيس رضي الله عنه تدلّ على أنّ له نوراً لم يكن يُبصر من قبل؛ فأُبصر تلك الليلة كرامة له.

تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ﴾

• معنى المصباح

المصباح هو ما يُستصبح به، أي يستضاء به، وبناؤه على «مِفْعَال»، وهو من أوزان الآلة، للدلالة على الديمومة والتجدد.

وكانت المصابيح قديماً توقد بالزيت؛ وكلما كان الزيت أصفى كانت الإضاءة أحسن وأقوى.

• اشتقاق المصباح

المصباح مشتقّ من الصُّبحة، وهي الوضاءة على الأرجح، وقيل: اسم لون يميل إلى الحمرة.

- قال ابن فارس: (الصاد والباء والحاء أصل واحد مطرد، وهو لون من الألوان قالوا: أصله الحمرة.

قالوا: وسمي الصبح صبحاً لحمرته، كما سمي المصباح مصباحاً لحمرته، قالوا: ولذلك يقال: وجه صبيح، والصباح: نور النهار)ا.هـ.

قلت: الأرجح أنّه أُخذ من الوضاءة أو الإضاءة؛ وهما متفاضلان، ويجمعان لون البياض والحمرة.

ووضاءة كلّ شيء بحسبه، فالصباح فيه إضاءة تناسبه، والرجل الصبيح: هو الوضيء الذي يُرى لجلده وضاءة وشبه إشراق؛ فيُرى كأنه أبيض مشوبٌ بشيء من حمرة، وهذا مطابق لوصف لون المصباح.

وكذلك الصبح أوّل ما ينفجر يكون مع بياضه حُمرة.

والأصبح من الرجال: الذي يعلو سواد شعره حمرة، وهو غير الأصهب الذي يخلط شقار شعره حمرة.

- قال الأصمعي في كتاب «خلق الإنسان»: (والأصبح من الشعر: الذي يخلط بياضاً بغبرة).

والغبرة أخفّ من الحُمرة.

- وقال أبو بكر ابن الأنباري: (والصبحة: بياض يعلوه حمرة).

- قال قيس بن عيزارة الهذلي:

أَلفَيْتَه يَحمِي المُضافَ كأنّه ... صَبْحاءُ تَحمِى شِبْلَها وتَحِيدُ

- قال أبو سعيد السكري في شرح ديوان الهذليين: (صَبْحاء: يعني لَبُؤَةً تَضْرِب إلى البَياض والحُمرة).

وقال ابن دريد في الجمهرة: (والصبحة: لون بَين الحُمرَة والغبرة).

فإن كان يريد مع مخالطة البياض فذلك حسن.

والمقصود أنّ المصباح سمّي مصباحاً لأنه يُستصبحُ به، أي يستضاء به، وإضاءته تكون بلون يخلط بياضاً بُحمرة، هذا أصل لونه، وكذلك سمّيت النجوم مصابيح لما فيها من الإضاءة، والله تعالى أعلم.

• معنى التعريف في المصباح

التعريف في المصباح للعهد الذكري، أي المصباح المذكور آنفاً، وأتي بالمصباح معرّفاً ولم يقل: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة؛ فأفاد تفخيم أمر المصباح بإعادة ذكره ظاهراً غير مضمر ولا مقدّر.

• المراد بالمصباح والزجاجة في الآية

اختلف المفسرون في المراد بالمصباح والزجاجة في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: المصباح هو نور الإيمان والقرآن في قلب المؤمن، والزجاجة قلبه، وهو قول أبيّ بن كعب، والسدّي.

القول الثاني: المصباح قلب النبي صلى الله عليه وسلم، والزجاجة صدره صلى الله عليه وسلم، وهو قول كعب الأحبار، وروي عن ابن عمر ولا يصحّ عنه.

والقول الثالث: المصباح هو قلب المؤمن، والزجاجة صدره، وهذا قول ابن جرير.

والقول الأول هو المأثور عن الصحابة وهو أرجح الأقوال، فإنّ أصل الإضاءة هو ما يكون في القلب من نور الإيمان والقرآن والبصائر النافعة.

- والقلب هو المحلّ الذي يحوي هذه الإضاءة، ويحفظ نورها وتوقّدها، وهو الأقرب إلى وصف الصفاء وقوّة الإنارة.

- والصدر أقرب إلى وصف المشكاة منه إلى وصف الزجاجة، وقد تقدّم تفسير الصحابة للمشكاة بأنها صدر المؤمن.

فكان الأقرب والأحسن أن يراد بالزجاجة قلب المؤمن على المثل الأول، الذي هو أصل الأمثال الأخرى.

تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾

• معنى التعريف في الزجاجة

التعريف في الزجاجة للعهد الذكري، أعيد ذكرها بالاسم الظاهر مع قرب الموضع تفخيماً لشأنها.

وقد تقدّم الحديث عن المراد بالزجاجة، وأنها مثل قلب المؤمن في صفائه وظهور أثر النور عليه، وتقويته لنور المصباح، وحفظه له.

• القراءات في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾

في قوله تعالى: ﴿دُرِّيّٞ﴾ قراءات:

الأولى: [دُرّيٌّ] بضم الدال، وتشديد الياء، من غير همز، وهي قراءة نافع، وابن كثير، وابن عامر وحفص عن عاصم.

والثانية: [دِرّيء] بكسر الدال، ومدّ الياء وهمزها، وهي قراءة أبي عمرو بن العلاء، والكسائي.

والثالثة: [دُرّيء] بضمّ الدال، ومدّ الياء وهمزها، وهي قراءة حمزة، وأبي بكر عن عاصم.

فهذه ثلاث قراءات سبعيات، وذكر أبو إسحاق الزجاج وأبو الفتح ابن جنّي أنه قرئ بفتح الدال [دَرّيّ] و[دَرّيء] ولا أعلم لهاتين القراءتين أصلاً.

- قال سيبويه: (لا يكون في الكلام فَعّيل).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (النحويون أجمعون لا يعرفون الوجه فيه، لأنه ليس في كلام العرب شيء على فَعّيل).

• بيان معاني القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾

القراءة الأولى: ﴿دُرِّيٌّ﴾ على وزن «فُعْلِيّ» نسبة إلى الدرّ، لصفائه وحسنه واستنارته؛ فهو يضيء ويتلألأ، والدرّ جمع دُرّة، وهي اللؤلؤة العظيمة.

- قال الخليل بن أحمد: (الدرّ: العظام من اللؤلؤ، والواحدة دُرة، وكوكب دري: أي ثاقب مضيء، وجمعه دراري).

- وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ بغير همز أي مضيء، ويراد كالدرّ إذا ضممت أوله).

- وقال أبو منصور الأزهري: (مَنْ قَرَأَ [دُرِّيٌّ] بلا همز، (تَوَقَّد) فهو منسوب إلى الدُّرِّ لصفائه).

والقراءة الثانية: [دِرّيء] فِعّيل من الدَّرْء، وهو الدفع، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾ [آل عمران: ١٦٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] أي: تدافعتم.

و«فِعّيل» صيغة مبالغة تقع على معنى الكثرة، ومعنى الشدة، وهما متحققان في المعاني التي فسّر بها درء الكوكب وهي نحو ثلاثة معانٍ:

أحدها: الضياء.

- قال الخليل بن أحمد: (وكوكب دِرِّي على «فِعّيل» من تَوَقُّده كأنّه يدرأ دروء، كأنّه يُخرجُ نفسَه من السَّماء).

- وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (فإن كسرت جعلته فِعّيلاً من درأت، وهو من النجوم الدراريء اللاتي يدرأن).

- ونقل أبو منصور الأزهري عن ابن الأعرابي أنه يقال: درأت النار إذا أضاءت.

- وقال أبو سعيد السيرافي: (يقال: «كوكب دِري» بكسر الدال إذا كان مضيئاً، وهو مشتق من درأ يدرأ، كأن ضوءه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه).

والثاني: الدفع، كأن النجوم تندفع في مساراتها، أو أنه وصف لانقضاضها، أو شدّة توقدّها.

- قال ابن الأعرابي: (درأ فلان: أي هجم، والدِّريء: الكوكب المنقضّ يدرأ على الشيطان).

وأنشد ابن الأعرابيّ لأوس بن حَجَر يصف ثوراً وحشياً:

فانقض كالدِّريء يتبعه ... نقع يثوب تخاله طنبا

قلت: وقد تكرر وصف الثور الوحشي بالكوكب الدريء في اندفاعه، ومنه قول النابغة الذبياني في وصف قوّة اندفاع ثور وحشيّ إلى بقره بعد طعنه كلاب الصيد:

حتى إذا ما قضى منها لبانته ... وعاد فيها بإقبال وإدبار
انقضّ كالكوكب الدريء منصلتاً ... يهوي ويخلط تقريباً بإحضار

- وقال الفراء: (هو من قولك: دَرَأَ الكوكب، إذا انحطّ كأنه رُجِمَ به الشيطان فدمغه).

- قال أبو عثمان المازني عن الأصمعي عن أبي عمرو قال: (مذ خرجت من الخندق لم أسمع أعرابياً يقول إلّا [كأنّه كوكب دِريء] بكسر الدال).

قال الأصمعي: فقلت: أفيهمزون؟

قال: (إذا كسروا فحسبك).

قال: (أخذوه من درأت النجوم تدرأ إذا اندفعت، وهذا فعيل منه). ذكره أبو علي الفارسي في الحجة.

ويقابل الدرء في الاشتقاق الأوسط الدرّ، ومنه قولهم: درّ الضرع إذا اندفع فيه اللبن.

والثالث: الظهور والبيان، ومنه يقال: درأ النجم أي طلع وبان.

- قال عبد الله بن يحيى اليزيدي: (﴿كوكب دريء﴾: من كسر الدال فهو من قولهم درأ من مطلعه أي طلع، ومن ضم الدال ولم يهمز أراد به مضيء كالدر).

- وقال أبو منصور الأزهري: (وَمَنْ قَرَأَ ﴿دِرِّيءٌ﴾ بكسر الدال والراء والهمز؛ فإن الدِّرِّيء في كلام العرب كل كوكب برّاق يدرأُ عليك إذا طلع من الأفق بزُهْرَتِهِ، وهى «فِعِّيل» من درأ يدرأُ، وقال الفراء: سمي دِرِّيئًا كأنه رُجم به الشيطان فدفعه.

وقال غيره: إنما سمي دِرِّيئًا لأنه يطلع عليك من مطلعه فُجَاءة، وهو من قولك: درأ علينا فلان وَطَرَأ، إذا طلع فجأة، وهو من الدَّراري، أخبرني المنذري عن أبي الهيثم بذلك.

قال: وقال نصير: دُروءُهُ: طلوعه، تقول: دَرَأ علينا).

قال أبو منصور: (وهذا القول أحسن من قول الفراء).

- وقال أبو علي الفارسي: (ومن قرأ: ﴿درّيء﴾ كان فعيلا من الدّرء مثل السكير والفسّيق والمعنى: أنّ الخفاء يدفع عنه لتلألئه في ظهوره، فلم يخف كما خفي نحو السّها، وما لم يضيء من الكواكب).

وجمع ابن كثير بين هذه المعاني الثلاثة فقال: (النجم إذا رُمِيَ به يكون أشدّ استنارة من سائر الأحوال).

• توجيه قراءة ﴿دُرّيء﴾

وأما قراءة ﴿دُرّيء﴾ بضمّ الدال والهمز، فقد استشكلها جماعة من أهل اللغة حتى أنكرها بعضهم لما لم يعرفوا مثالاً في كلام العرب على «فُعِّيل»، وقد أثبتها بعضهم من غير تخريج.

ولا يصحّ إعلال الفراء لها بانفراد أبي بكر عن عاصم بها، فقد قرأ بها حمزة أيضاً؛ فهي قراءة صحيحة متواترة.

- قال سيبويه: (ويكون على «فُعِّيل»، وهو قليل في الكلام، قالوا «المُرِّيق»، حدثنا أبو الخطاب عن العرب، وقالوا: «كوكب دُرّيء»، وهو صفة).

- وقال الفراء: (وقوله: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ يُخفض أوله ويهمز، حدثني بذلك المفضّل الضبيّ قال: قرأها عاصم كذلك [دِرّيء] بالكسر، وقال أبو بكر بن عيّاش: قرأها عاصم [دُرّيء] بضم الدال والهمز، وذُكر عن الأعمش أنه قرأ [دِرّيء] و﴿دُرِّيٌّ﴾ بهمزٍ وغير همز رويا عنه جميعاً، ولا تعرف جهة ضمّ أوله وهمزه، لا يكون في الكلام فُعِّيل إلاّ عجمياً؛ فالقراءة إذا ضممت أوّله بترك الهمز، وإذا همزته كسرت أوّله).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (ولا يجوز أن يُضم الدال ويهمز، لأنه ليس في الكلام فُعّيل).

- وقال أبو منصور الأزهري: (وأما قراءة مَنْ قَرَأَ [دُرِّيءٌ] بضم الدال مع الهمز؛ فإن أهل اللغة لا يعرفونه، وأنكروا القراءةَ به، وقالوا: ليس في كلام العرب اسم على «فُعِّيل»، واختلف عن عاصم فيه.

وروى عن الكسائي عن المفضل الضبىّ عن عاصم أنه قرأ [دِرِّيء] بكسر الدال مثل قراءة أبي عمرو، وروى حفص عنه ﴿دُرِّيٌّ﴾ بلا همز).

قلت: لا يُسلّم إنكار من أنكر هذه القراءة، وقد ذكر سيبويه وجماعة من علماء اللغة ورود «فُعّيل» في كلام العرب على قلّته، ودعوى الفراء أنه لا يَرِد إلا أعجمياً غير صحيح، وإذا صحّ إسناد القراءة فهي حجة في اللغة لا يسوغ إنكارها، وعلى من لم يعرف وجهها أن يقف عند حدود ما يعلم.

وقد تكلّم العلماءُ في توجيه قراءة [دُرّيء] بما يكفي ويشفي، ولها ثلاثة توجيهات حِسَان:

التوجيه الأول: أنّ أصلها «دُرُّوء» كسُبُّوح، وقُدّوس، لكن استثقل فيها الضم فقلبت الواو ياء لما كُسرت الراء.

وقد يكون مأخوذاً من درأ يدرأ دروءاً، وهو دُرُّوء ودَرَّاء.

وقد يكون مأخوذاً من دَرَّأ يدرّئ فهو دُرُّوء.

- قال ابن جرير: (أمّا الّذين قرأوه بضمّ داله وهمزه، فإن كانوا أرادوا به «دُرّوءٌ»، مثل سُبّوح، وقُدّوسٍ، من درّأت، ثمّ استثقلوا كثرة الضّمّات فيه، فصرفوا بعضها إلى الكسرة، فقالوا: دُرّيءٌ، كما قيل: [وقد بلغت من الكبر عُتيًّا] وهو فُعولٌ، من عَتَوتُ عتُوًّا، ثمّ حوّلت بعض ضمّاتها إلى الكسر، فقيل: «عُتيًّا»؛ فهو مذهبٌ، وإلاّ فلا أعرف لصحّة قراءتهم ذلك كذلك وجهًا، وذلك أنّه لا يعرف في كلام العرب فُعِّيلٌ، وقد كان بعض أهل العربيّة يقول: هو لحنٌ).

والتوجيه الثاني: أنّ لبناء فُعّيل أمثلة من كلام العرب، ومنها قولهم: عُلّيّة، للمجلس العالي، وسُرّية، للجارية التي تُتَسرَّى، على القول بأنها مشتقة من السرور، وذُرّيئة، وهي أصل ذرية على القول باشتقاقها من ذرأ يذرأ.

ذكر هذا التوجيه أبو علي الفارسي، وأبو الفتح ابن جني.

- وقال أبو حيان الأندلسي: (وسمع مُرّيخ، بضم الميم وكسرها).

فيكون منه «دُرّيء».

الوجه الثالث: أنه لغة في دِرّيء، مسموعة سماعاً على غير القياس، كما قيل في الزُّجاجة: زِجاجة، وزَجاجة، وكَوَّة وكُوَّة، وكما في القِثاء والقُثّاء، والجِنْح والجُنْح، والقِطْع والقَطْع، والسَّقْط والسِّقْط، والضَّعْف والضُّعْف، وغيرها كثير.

وقد قرئ في الشواذ أيضاً: [دَرّيء] بفتح الدال، ولا تثبت، لكن لو صحّت لغة عن العرب في دِرّيء وأنّ منهم من يفتح الدال، فضمّ الدال أولى أن يقبل.

والأوجه الثلاثة تؤول إلى أن كلمة «دُرّيء» مأخوذة من الدَّرء إلا أنّها على الوجه الأوّل وهو أحسنها مضعَّفة للمبالغة؛ ففي «درَّأ» من المبالغة ما ليس في «دَرَأ»، وهذا ظاهر كما في الفرق بين جمَّع وجَمَعَ، وقَتَّل وقَتَل، وقسَّم وقَسَم، وقطَّع وقَطَع، وغيرها.

ولو قيل: إنّ قراءة «دُرّيّ» بضم الدال وترك الهمز تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون نسبة إلى الدرّ.

والثانية: مسهلة [من دُرّيء].

لكان له وجه، وتجتمع به القراءتان، وقد اختاره أكثر القراء.

• أقوال السلف في معنى قوله تعالى: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾

الذين ورد عنهم النصّ على تفسير كلمة «دري» من السلف: أبيّ بن كعب رضي الله عنه، وقتادة بن دعامة السدوسي.

- قال أبو جعفر الرازي عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ يقول: «**كوكب مضيء**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال يزيد بن زريعٍ: حدثنا سعيدٌ عن قتادة قوله تعالى: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال: «**إن درّيٌّ: منيرٌ مضيءٌ**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال الحسين بن محمّدٍ المروزيّ: حدثنا شيبان بن عبد الرّحمن عن قتادة في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال: «**كوكب ضخم**». رواه ابن أبي حاتم.

وجمع يحيى بن سلام بين الروايتين فقال: قال قتادة: منير ضخم.

• وجه تشبيه الزجاجة بالكوكب الدري

هذا تشبيه لأمر غيبي بأمر مشاهد، لأن البشر لا يمكنهم رؤية أنوار الأرواح المؤمنة في الحياة الدنيا.

وقد تحصّل من القراءات الواردة في الآية وما تحتمله من المعاني أنَّ قلبَ المؤمن يُشبه الكوكب الدُّرّي في بياضه وصفائه وتلألُئِه، ويشبه الكوكب الدِّريءَ في قوّة إضاءته واندفاعه ومضيّه في سلوك الصراط المستقيم وسبقه بالخيرات، ودفعه كيد الشياطين.

وقد اشتهر تفسير الكوكب الدري بأنه الثاقب المضيء؛ وهو تفسير يجمع معنى القراءتين، فهو ثاقب لقوة اندفاعه، ومضيء لقوة إنارته.

تفسير قول الله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾

• القراءات في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ﴾

في قول الله تعالى: ﴿يُوقَدُ﴾ قراءات:

الأولى: ﴿يُوقَدُ﴾، وهي قراءة نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم.

والثانية: [تُوقَدُ] بضم التاء والدال، وهي قراءة حمزة، والكسائي، وأبي بكر عن عاصم.

والثالثة: [تَوَقَّدَ] بفتح التاء والقاف وتشديدها وفتح الدال، فعل ماضٍ، وهي قراءة ابن كثير.

والرابعة: [تَوَقَّدُ] وهي رواية هارون بن موسى عن أبي عمرو، ورواية عن عاصم.

• معاني القراءات في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ﴾

- من قرأ ﴿يُوقَدُ﴾ فالمراد به المصباح، والفعل مضارع لإفادة التجدد، وبناؤه لما لم يسمّ فاعله لعدم تعلّق المراد بفاعل الإيقاد.

- ومن قرأ [تُوقَدُ] فالمراد به الزجاجة، والفعل مضارع لإفادة التجدد.

- ومن قرأ [توقَّدَ] فالمراد به المصباح، والفعل ماضٍ لإفادة الثبات، والتضعيف في الفعل لبيان شدّة التفعّل من الإيقاد.

- ومن قرأ [تَوَقَّدُ] فالمراد به الزجاجة، والفعل مضارع لإفادة التجدد حُذِفت تاؤه الأولى، وبناؤه على تفعَّل يفيد شدة الإيقاد.

فتحصّل من هذه القراءات وصف نور الإيمان والقرآن في قلب المؤمن بشدة الإضاءة وتجددها وثباتها، ووصف قلب المؤمن المشبَّه بالزجاجة بذلك أيضاً.

- **المراد بالشجرة المباركة**

الشجرة المباركة هي شجرة الزيتون المبيّنة في قوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾.

والتقدير يوقد من شجرة زيتونة مباركة.

والتنوين في ﴿شَجَرَةٍ﴾ للتفخيم.

وتقديم وصف المباركة على بيان جنس الشجرة للتشويق ولتعظيم شأن وصفها بالبركة.

و﴿مُّبَٰرَكَةٍ﴾ اسم مفعول لم يُسمّ فاعله، ولا ريب أنّ الذي باركها هو الله جلّ وعلا؛ فلا ينقطع خيرُها، ولا يضمحلّ، بل هو في دوام وتجدد وزيادة.

والشجرة مَثَلٌ مضروب لما يستمدّ منه نور قلب المؤمن، وقد روي في تفسير المراد بها ثلاثة أقوال عن السلف رحمهم الله:

القول الأول: قول أبيّ بن كعب رضي الله عنه، وقد فسّر المراد الشجرة بأنه الإخلاص لله تعالى وعبادته وحده لا شريك له.

وهذا يشمل أمرين:

أحدهما: فطرة التوحيد التي فطر الله الناس عليها، وهي المراد بالنور المذكور في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي من نور الفطرة الصحيحة التي كانوا عليها إلى ظلمات الكفر والفسوق والعصيان.

والآخر: التوحيد الذي هو دين جميع الرسل والأنبياء كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وهو النور المراد في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

القول الثاني: مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو أن المراد بالشجرة إبراهيم عليه السلام.

وتوجيه هذا القول أنَّ إبراهيم عليه السلام هو إمام الموحدين، وهو الذي أُمِرَ نبيُّنا صلى الله عليه وسلم وأمرنا باتباع ملته كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٣﴾ [النحل: ١٢٣].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٩٥﴾ [آل عمران: ٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ [النساء: ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠].

وهذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه جزء من المعنى، ولا يصحّ إسناد الرواية فيه عن ابن عمر.

- قال علي بن ثابت الجزري، عن الوازع بن نافع العقيلي عن سالم عن ابن عمر في قول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌ﴾ قال: «**المشكاة: جوف محمد صلى الله عليه وسلم، والمصباح: النور الذي في قلبه، والزجاجة قلبه** ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ﴾ **الشجرة إبراهيم عليه السلام** ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ **لا يهودي ولا نصراني، ثم قرأ:** ﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ

﴿حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٦٧﴾ [آل عمران: ٦٧]». رواه الطبراني في المعجم الأوسط والكبير، والمعافى بن زكريا في «الجليس الصالح».

والوازع بن نافع ضعيف الحديث جداً.

القول الثالث: الشجرة ليست من شجر الدنيا، ولكنها شجرة التوحيد، وهذا أقرب ما فسّر به قول الحسن البصري رحمه الله.

- قال هشيم بن بشير: أخبرنا عوفٌ، عن الحسن، في قوله: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: «**هذا مثلٌ ضربه الله، ولو كانت هذه الشّجرة في الدّنيا لكانت إمّا شرقيّةً، وإمّا غربيّةً**». رواه ابن جرير.

وروى مثله عبد الرزاق عن معمر عن الحسن، لكن رواية معمر عن الحسن منقطعة.

تفسير قول الله تعالى: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾

• إعراب زيتونة

زيتونة عطف بيان لـ ﴿شَجَرَةٖ﴾، وأفردت لأنها اسم للواحدة من شجر الزيتون، كما يقال للواحدة من النخل نخلة.

• أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾

للمفسرين أقوال في معنى قول الله تعالى: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾:

القول الأول: المعنى أنها شجرة في وسط الشجر، فليست بشرقي الشجر ولا بغربيّه، ولذلك لا تصيبها الشمس بالغداة ولا بالعشي.

وهذا قول أبيّ بن كعب، ورواية عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القرظي.

- قال أبو جعفرٍ الرّازيّ، عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: «**فمثله مثل شجرةٍ التفّ بها الشّجر؛ فهي خضراء ناعمةٌ، لا تصيبها الشّمس على أيّ حالٍ كانت، لا إذا طلعت، ولا إذا غربت**». رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- وقال محمّد بن الصّلت: حدّثنا أبو كدينة، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عبّاسٍ: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: «**هي شجرةٌ وسط الشّجر، ليست من الشّرق، ولا من الغرب**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، في قوله عزّ وجلّ: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾، قال: «**هي في وسط الشجر لا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب، وهي من أجود الشجر**». رواه سعيد بن منصور، وابن أبي حاتم.

- وقال الليث بن سعد: حدثني من سمع محمد بن كعب القرظي يقول في قول الله: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ﴾، قال: «**لو أنَّ زيتونة كانت في وسط الزيتون لا تصيبها الشمس عند مطلعها حين تطلع ولا عند غروبها حين تغرب، فأصفى زيتها زيتونها ذلك لأشفى على أن يضيء**». رواه ابن وهب، وفيه من لم يسمّ.

القول الثاني: المعنى أنها: شرقية غربية؛ فليست شرقية فقط، ولا غربية فقط، وذلك أن الشرقية على هذا القول هي التي تصيبها الشمس بالغداة، والغربية هي التي تصيبها الشمس بالعشيّ، والشجرة الضاحية البارزة تصيبها الشمس بالغداة وبالعشي؛ فهي شرقية غربية، وهذا أطيب لها وأصفى لزيتها.

وهذا قول عكرمة، والسدي، ورواية عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير.

- قال عمرو بن أبي قيسٍ عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عبّاسٍ في قوله: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾: «**ليست بشرقيّةٍ ليس فيها غربٌ، ولا غربيّةٍ ليس فيها شرقٌ، ولكنّها شرقيّةٌ غربيّةٌ**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال قيس بن الربيع الأسدي، عن خصيف بن عبد الرحمن، عن مجاهدٍ في قوله: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: «**ليست بشرقيّةٍ لا تصيبها الشّمس إذا غربت، ولا غربيّةً لا تصيبها الشّمس إذا طلعت، ولكنّها شرقيّةٌ وغربيّةٌ، تصيبها إذا طلعت وإذا غربت**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال سُنيد: حدّثني حجّاجٌ، عن ابن جريجٍ، قال: قال مجاهدٌ وابن عبّاسٍ ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قالا: «**هي الّتي بشقّ الجبل، الّتي يصيبها شروق الشّمس وغروبها، إذا طلعت أصابتها، وإذا غربت أصابتها**». رواه ابن جرير.

- وقال عمرو بن أبي قيسٍ، عن سماك بن حربٍ، عن عكرمة، عن ابن عبّاسٍ في قوله زيتونةٍ لا شرقيّةٍ ولا غربيّةٍ قال: «**شجرةٌ بالصّحراء لا يُظلّها شجرٌ ولا جبلٌ ولا كهفٌ، ولا يواريها شيءٌ، هو أجْوَدُ لزيتها**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال أبو الأحوص: حدّثنا سماك، عن عكرمة، قال: «**لا يسترها من الشمس وادٍ ولا جبل، إذا طلعت وإذا غربت**». رواه سعيد بن منصور، وابن جرير.

- وقال حرميّ بن عمارة: حدّثنا شعبة قال: أخبرني عمارة، عن عكرمة، في قوله: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: «**الشّجرة تكون في مكانٍ لا يسترها من الشّمس شيءٌ، تطلع عليها، وتغرب عليها**». رواه ابن جرير.

- وقال جرير بن حازم، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبيرٍ في قوله: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ﴾ قال: «**هو أجود الزّيت**».

قال: «**إذا طلعت الشّمس أصابتها من قبل المشرق، فإذا أخذت في الغروب أصابتها الشّمس، فالشّمس تصيبها بالغداة والعشيّ، فتلك لا تعدُّ شرقيّةً ولا غربيّةً**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال عامر بن الفرات: حدثنا أسباطُ عن السّدّيّ قوله: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ يقول: «**ليست بشرقيّةٍ يحوزها المشرق دون المغرب، وليست بغربيّةٍ**

يحوزها المغرب دون المشرق، ولكنّها على رأس جبلٍ أو صحراء تصيبها الشّمسُ النهارَ كلَّه». رواه ابن أبي حاتم.

- قال ابن جرير في شرح هذا القول: «قال بعضهم: إنّما قيل: لهذه الشّجرة: لا شرقيّةٍ ولا غربيّةٍ أي: ليست شرقيّةً وحدها حتّى لا تصيبها الشّمس إذا غربت، وإنّما لها نصيبها من الشّمس بالغداة ما دامت بالجنب الّذي يلي الشّرق، ثمّ لا يكون لها نصيبٌ منها إذا مالت إلى جانب الغرب. ولا هي غربيّةٌ وحدها، فتصيبها الشّمس بالعشيّ إذا مالت إلى جانب الغرب، ولا تصيبها بالغداة؛ ولكنّها شرقيّةٌ غربيّةٌ، تطلع عليه الشّمس بالغداة، وتغرب عليها، فيصيبها حرّ الشّمس بالغداة والعشيّ. قالوا: وإذا كانت كذلك، كان أجود لزيتها»ا.هـ.

وقد رجّح ابن جرير هذا القول، فقال: «وأولى هذه الأقوال بتأويل ذلك قول من قال: إنّها شرقيّةٌ غربيّةٌ؛ وقال: ومعنى الكلام: ليست شرقيّةً تطلع عليها الشّمس بالعشيّ دون الغداة، ولكنّ الشّمس تشرق عليها وتغرب، فهي شرقيّةٌ غربيّةٌ.

وإنّما قلنا ذلك أولى بمعنى الكلام، لأنّ الله إنّما وصف الزّيت الّذي يوقد على هذا المصباح بالصّفاء والجودة، فإذا كان شجره شرقيًّا غربيًّا كان زيته لا شكّ أجود وأصفى وأضوأ».

القول الثالث: المعنى: لا يصيبها ظلّ شرق، ولا ظلّ غرب، فيكون المراد بالشرقية شرقية الظلّ، والغربية غربية الظلّ، وهذه الشجرة ليست بشرقية ولا غربية.

وهذا قول قتادة، ورواية عن ابن عباس.

وهذا القول يؤول إلى معنى القول الثاني، لأن الشجرة الضاحية لا يصيبها ظلّ من الشرق ولا من الغرب.

- قال محمّد بن سعد العوفي: حدّثني أبي قال: حدّثني عمّي قال: حدّثني أبي، عن أبيه، عن ابن عبّاسٍ، قوله: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: «**هي شجرةٌ لا يفيء عليهما ظلّ شرقٍ، ولا ظلّ غربٍ، ضاحيةٌ، ذلك أصفى للزّيت**». رواه ابن جرير.

- وقال معمر: قال قتادة: «**هي الشجرة لا يفيء عليها ظلّ شرق، ولا ظل غرب، ضاحية للشمس، ذلك أصفى الزيت** ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾». رواه عبد الرزاق.

القول الرابع: ليست من شجر الدنيا، ولذلك لا توصف بأنها شرقية، ولا بأنها غربية.

وهذا قول الحسن البصري.

- قال معمر: قال الحسن: «**ليست من شجرة الدنيا، ليست شرقية ولا غربية**». رواه عبد الرزاق.

- قال بشر بن المفضّل: حدّثنا عوفٌ، عن الحسن، في قول الله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: «**والله لو كانت في الأرض لكانت شرقيّةً أو غربيّةً، ولكنّما هو مثلٌ ضربه الله لنوره**». رواه ابن جرير.

- وقال عثمان بن الهيثم: حدّثنا عوفٌ، عن الحسن، في قول الله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: «**لو كانت في الأرض هذه الزّيتونة كانت شرقيّةً أو غربيّةً، ولكن والله ما هي في الأرض، وإنّما هو مثلٌ ضربه الله لنوره**». رواه ابن جرير.

القول الخامس: موضعها ليس بشرقيّ الأرض ولا غربيّها، وتأولوا ذلك بأدنى أرض الشام إلى القبلة، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ورواية عن محمد بن كعب القرظي.

- قال ابن لهيعة: سُئل يزيد بن حبيبٍ عن هذه الآية: زيتونةٍ لا شرقيّةٍ ولا غربيّةٍ كان محمّد بن كعبٍ يقول: «**هي القِبليّة**». رواه ابن أبي حاتم.

والقبلية من شجر الشام هي التي تلي القِبلة.

- قال ابن وهبٍ: قال ابن زيدٍ، في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: «**متيامنة الشّأم، لا شرقيّ، ولا غربيّ**».

القول السادس: لا شرقية ولا غربية، مَثَل للعدْل الوسط الذي على الصراط المستقيم، وهو ما تحمل عليه رواية الضحاك عن ابن عباس.

- قال سلمة بن بشير النّيسابوريّ: أخبرني أبو هشام ابن حوشبٍ، عن أبي سنانٍ عن الضّحّاك عن ابن عبّاسٍ في قوله: {توقد من شجرةٍ مباركةٍ} قال: «**رجلٍ صالحٍ**»، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: «**لا يهودي ولا نصراني**». رواه ابن أبي حاتم.

• ما تفيده أوصاف الشجرة في الآية

الشجرة المذكورة في الآية وصفت بصفات تبيّن ما يُستمدّ منه نور الإيمان في قلب المؤمن

- فهي شجرة عظيمة دلّ على عظمها معنى التنوين.

- وهي شجرة مباركة فخيرها دائم متجدد، لا ينقطع ولا يضمحلّ.

- وهي شجرة وسط في أفضل المواضع وأحسنها.

- وهي شجرة معتدلة بين طرفين ذميمين، وكذلك الإيمان وسط بين الشرك والإلحاد، والغلوّ والتفريط، وكذلك المؤمن في سائر أبواب الدين على هدى بين ضلالتين.

تفسير قول الله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾

• معنى قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾

أي: يكاد زيت هذه الزيتونة المباركة من صفائه وحسنه ولمعانه يضيء ولو لم تمسسه نار، فإذا مسّته النار كان ذلك أقوى لإضاءته وانتشار نوره.

• معنى المثل في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾

في معنى هذا الجزء من المثل أقوال:

القول الأول: المراد به نور النبي صلى الله عليه وسلم، يكاد يبين لمن رآه أنه على الحق ولو لم يتكلّم، وهذا قول كعب الأحبار، وسعيد بن جبير.

- قال جعفر بن أبي المغيرة، عن شمر بن عطيّة، قال: جاء ابن عبّاسٍ إلى كعب الأحبار فقال: حدثني عن قول الله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾ قال: «**يكاد محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلّم يبيّن للنّاس ولو لم يتكلّم أنّه نبيٌّ كما يكاد ذلك الزّيت أن يضيء**». رواه ابن أبي حاتم.

- قال يعقوب بن عبد الله الأشعريّ، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبيرٍ، في قول الله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ قال: «**يكاد من رأى محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم يعلم أنّه رسول الله وإن لم يتكلّم**». رواه ابن أبي حاتم.

القول الثاني: المراد به نور المؤمن، وهذا قول عكرمة.

- قال حفص بن عمر: حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ يقول: «**من شدّة النّور**»، قال عكرمة: «**ذلك مثل المؤمن**». رواه ابن أبي حاتم.

القول الثالث: المراد به نور القرآن في وضوح الحقّ فيه وجلائه، وهذا قول ابن جرير.

- قال ابن جرير: (وإنّما أريد بقوله: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ أنّ هذا القرآن من عند الله، وأنّه كلامه، جعل مثله، ومثل كونه من عنده مثل المصباح الّذي يوقد من الشّجرة المباركة الّتي وصفها جلّ ثناؤه في هذه الآية.

وعني بقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ أنّ حجج الله تعالى ذكره على خلقه تكاد من بيانها ووضوحها تضيء لمن فكّر فيها، ونظر، أو أعرض عنها ولها. ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ يقول: ولو لم يزدها الله بيانًا ووضوحًا بإنزاله هذا القرآن إليهم، منبّهًا لهم على توحيده، فكيف إذا نبّههم به، وذكّرهم بآياته، فزادهم به حجّةً إلى حججه عليهم قبل ذلك؟ فذلك بيانٌ من الله، ونورٌ على البيان، والنّور الّذي كان قد وصفه لهم ونصبه قبل نزوله).

القول الرابع: المراد به نور الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فهي تكاد تبيّن الحق وتقوم بالحجة، ولو لم ينزل بتأييدها وحي.

تفسير قول الله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾

• معنى «على» في قول الله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾

اختلف في معنى «على» في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ هل تفيد الحديث عن نوعين من النور أو أنوار متعددة على قولين.

وما روي عن أبيّ بن كعب وابن عباس يدلّ على إرادة أنوار متعددة كما ورد نظيره في قول الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ [لقمان: ١٤]، وقوله: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦]، وكما يقال: قرن من بعد قرن، وجيلٌ من بعد جيل، والمراد قرون وأجيال متعددة.

وروي عن مجاهد والسدّي ما يدل على أنّ المراد نوران: نور النار على نور الزيت.

- وقال ابن كاسب الكوفي، عن الأعمش، عن شقيق قال: سمعت ابن عباس وكان على الموسم فخطب الناسَ ثم قرأ سورةَ النُّور فجعل يفسِّرها ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ ثم قال: «**النور في قلب المؤمن وفي سمعه وبصره مِثْل ضوء المصباح، كضوء الزجاجة، كضوء الزيت،** ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ [النور: ٤٠] **والظلمات في قلب الكافر كظلمة الموج كظلمة البحر كظلمات السحاب**».

فقال صاحبي: «**ما رأيتُ كلاماً يخرج من رأس رجل!! لو سمعت هذا التركُ لأسلمت**». رواه عبد الله بن الإمام أحمد في فضائل الصحابة لأبيه.

فهذا يدلّ على أنه ذهب إلى أنها أنوار متعددة: نور الزجاجة، و نور المصباح، ونور الزيت.

- وقال ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال: «**النّار على الزّيت**». رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

- وقال عامر بن الفرات: حدثنا أسباطٌ عن السّدّيّ ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال: «**نور الزّيت ونور النّار حين اجتمعا أضاءا، ولا يضيء واحدٌ بغير صاحبه**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال ابن جرير: (وقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ يعني النّار على هذا الزّيت الّذي كاد يضيء ولو لم تمسسه النّار).

• وجه التمثيل في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾

ثم اختلف المفسرون في وجه التمثيل في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ على أقوال:

القول الأول: نور قول المؤمن، ونور عمله، ونور مدخله، ونور مخرجه

وهذا قول أبيّ بن كعب رضي الله عنه، وقريب منه رواية العوفيين وابن جريج عن ابن عباس.

- قال أبو جعفرٍ عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ في هذه الآية: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ «**فهو يتقلّب في خمسةٍ من النّور فكلامه نورٌ، وعمله نورٌ ومدخله نورٌ، ومخرجه نورٌ، ومصيره إليّ النّور يوم القيامة إلى الجنّة**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال محمّد بن سعد بن عطيّة العوفيّ العوفي: حدّثني أبي، حدّثني عمّي، عن أبيه عن جدّه عن ابن عبّاسٍ قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ «**يعنى بذلك إيمان العبد وعمله**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال ابن جريجٍ: قال ابن عبّاسٍ: قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ يعني: «**إيمان المؤمن وعمله**». رواه ابن جرير.

القول الثاني: نور قلب المؤمن، ونور سمعه، ونور بصره

وهذه رواية عن ابن عباس، وقد تقدّم ذكرها.

القول الثالث: نور القرآن على نور الهدى، وهذا قول قتادة، وفي معناه رواية عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة.

- قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: «**مثل هداه في قلب المؤمن كما يكاد الزّيت الصّافي يضيء قبل أن تمسّه النّار، فإذا مسّته النّار ازداد ضوءًا على ضوءٍ، كذلك يكون قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد هدًى على هدًى، ونورًا على نورٍ**». رواه ابن جرير.

- وقال الحسين بن محمّدٍ المروزيّ: حدثنا شيبان، عن قتادة: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ «**هذا مثلٌ ضربه الله للقرآن، يقول: قد جاء منّي نورٌ وهُدًى متظاهرٌ**». رواه ابن أبي حاتم.

القول الرابع: أي نور القرآن يضيء بعضُه بعضاً، وهو قول زيد بن أسلم.

- قال ابن وهبٍ: أخبرني عبد الله بن عيّاشٍ، قال: قال زيد بن أسلم، في قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال: «**يضيء بعضه بعضًا، يعني القرآن**». رواه ابن جرير.

القول الخامس: نور القرآن على نور الإيمان، وهو قول السدّي.

- قال عامر بن الفرات: حدثنا أسباطٌ عن السّدّيّ ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال: «**نور الزّيت ونور النّار حين اجتمعا أضاءا، ولا يضيء واحدٌ بغير صاحبه، كذلك نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا، فلا يكون واحدٌ منهما إلا بصاحبه**». رواه ابن أبي حاتم.

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (نور الإيمان، ونور القرآن، نور صريح المعقول، ونور صحيح المنقول.

كما قال بعض السلف: يكاد المؤمن ينطق بالحكمة وإن لم يسمع فيها بأثر، فإذا جاء الأثر كان نوراً على نور).

القول السادس: نور القرآن على نور الفطرة، وهذا قول ابن جرير الطبري.

- قال ابن جرير: (وهو عندي كما ذكرت مثل القرآن، ويعني بقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ هذا القرآن نورٌ من عند الله، أنزله إلى خلقه يستضيئون به، ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ على الحجج والبيان الّذي قد نصبه لهم قبل مجيء القرآن، وإنزاله إيّاه، ممّا يدلّ على حقيقة وحدانيّته؛ فذلك بيانٌ من الله، ونورٌ على البيان، والنّور الّذي كان وصفه لهم ونصبه قبل نزوله).

والصواب أنّ معنى الآية يعمّ هذه الأقوال كلّها فهي داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

- قال ابن القيّم: (فأخبر سبحانه عن مثل نور الإيمان به وبأسمائه وصفاته وأفعاله وصدق رسله في قلوب عباده وموافقة ذلك لنور عقولهم وفطرهم التي أبصروا بها نور الإيمان بهذا المثل المتضمن لأعلى أنواع النور المشهود وأنه ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾: نور الوحي، ونور العقل، نور الشريعة، ونور الفطرة، نور الأدلة السمعية، ونور الأدلة العقلية).

تفسير قول الله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾

• معنى الهداية في الآية

الهداية في قول الله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ هداية التوفيق والإلهام.

• معنى اللام في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾

وعدّي فعل الهداية باللام في قوله تعالى: ﴿لِنُورِهِۦ﴾ لتحقيق معنى التوفيق، وحصول الهداية لمن يشاء الله من عباده، فتكون الهداية متحققة لهم بتوفيق الله وإلهامه وتسديده، كما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

• مراتب الهداية لنور الله تعالى

والنور المذكور هنا يفسّر المراد بالنور في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، فهو نورٌ يُهدى له ويوفَّق إليه.

والهداية لنور الله تعالى في الدنيا التوفيق لسلوك الصراط المستقيم، والتبصّر ببصائر القرآن، والاستقامة على أمر الله، واتّباع سنّة النبي صلى الله عليه وسلم.

والهداية لنور الله تعالى في الآخرة التوفيق لما يحصل به ذلك النور العظيم ويتمّ فينوّر للمؤمن في قبره، وعلى الصراط حتى يدخل الجنّة دار النور والسلام، ويرى نور ربّه جلّ وعلا في دار المقامة.

فكل ذلك مما تشمله الهداية لنور الله تعالى.

• دلالة قوله تعالى: ﴿مَن يَشَآءُ﴾

وفي قوله تعالى: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ ما يدلّ على أنّ الهداية منّة من الله تعالى لا ينالها العبد إلا بتوفيق ومشيئة من الله تعالى، وفيها حثّ على سؤال الله تعالى التوفيق للهداية لنوره، فإنه هو الذي بيده الهداية والإضلال، والتوفيق والخذلان.

فاللهم اهدنا لنورك، ووفقنا بتوفيقك، وألهمنا رشدنا، وقنا شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾

• ذكر بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من الأمثال

هذه الآية العظيمة تضمنت أمثالاً في مثلٍ ببيان بديع موجز لا تبلغه بلاغة بليغ من البشر، وذلك من دلائل إعجاز القرآن.

ففيها مثل لنور الله تعالى في قلب المؤمن، وتنبيه على ما يزداد به ذلك النور، ويعظم أثره.

وفيها مثل لنور البيوت التي يُذكر فيها اسم الله عزّ وجلّ؛ فالذكر فيها كالمصباح، وهي كالمشكاوات.

وفيها مثلٌ لاستنارة الكون بنور التسبيح بحمده.

بل مما يشمله معنى الآية ما يكون في قبور المؤمنين من النور؛ فقبر المؤمن كالمشكاة، وعمله كالمصباح المضيء، والله تعالى أعلم.

- قال ابن جرير: (وقوله: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ يقول: ويمثّل الله الأمثال والأشباه للنّاس، كما مثّل لهم مثل هذا القرآن في قلب المؤمن بالمصباح في المشكاة، وسائر ما في هذه الآية من الأمثال)ا.هـ.

وفي ضرب الأمثال للناس تبصير لهم وتذكير، وتنبيه على سبيل الهدى، وبيان لما يتيسّر به اتّباعه، والله بكلّ شيء عليم.

• فائدة ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾

وختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾ له دلائل عظيمة:

منها: أنّ هذه الأمثال المضروبة في الآية قد فصّلها الله تعالى على علمٍ.

ومنها: أنّ الله تعالى لا يخفى عليه شيء، ومن ذلك ما يكون لأعمال المؤمنين من النور؛ ففيها معنى قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ٢١٧ ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ٢١٩ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٢٢٠﴾ [الشعراء: ٢١٧-٢٢٠]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وذلك أنّ الله تعالى قد دلّ المؤمنين في هذه الآية على ما يزدادون به من النور، وعرّفهم بأنّ لإيمانهم نوراً، ولأعمالهم نوراً، ولأقوالهم نوراً؛ فكان في ذلك ما يحضهم على الازدياد من النور.

ومنها: أنّ الفصل بالواو الاستئنافية قائم مقام التعليل بالجملة الخاتمة لما في الآية من الأمثال المحكمة.

إيجاز شرح معنى المثل الذي ضربه الله في الآية

لتتميم الفائدة سأذكر أقوالاً لبعض أهل العلم في إيجاز شرح هذا المثل أرجو أن يحصل بمجموعها فهم حسن لمعاني الآية، وتبصّر بسعة دلائلها.

• قول أبيّ بن كعب رضي الله عنه

- قال أبو جعفرٍ الرّازيّ، عن الرّبيع بن أنسٍ، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعبٍ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: «مثل المؤمن قد جُعل الإيمانُ والقرآنُ في صدره ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: المشكاة: صدره، ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: والمصباح القرآن والإيمان الّذي جعل في صدره، ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾، قال: والزّجاجة: قلبه، ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ﴾ قال: فمثله ممّا استنار فيه القرآن والإيمان كأنّه كوكبٌ درّيٌّ، يقول: مضيءٌ، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ والشّجرة المباركة، أصل المباركة: الإخلاص لله وحده، وعبادته، لا شريك له. ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: فمثله مثل شجرةٍ التفّ بها الشّجر، فهي خضراء ناعمةٌ، لا تصيبها الشّمس على أيّ حالٍ كانت، لا إذا طلعت، ولا إذا غربت، وكذلك هذا المؤمن قد أجير من أن يصيبه شيءٌ من الغير، وقد ابتلي بها فثبّته الله فيها، فهو بين أربع خلالٍ: إن أعطي شكر، وإن ابتلي صبر، وإن حكم عدل، وإن قال صدق؛ فهو في سائر النّاس كالرّجل الحيّ يمشي في قبور الأموات. قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ فهو يتقلّب في خمسةٍ من النّور: فكلامه نورٌ، وعمله نورٌ، ومدخله نورٌ، ومخرجه نورٌ، ومصيره إلى النّور يوم القيامة في الجنّة». رواه ابن جرير.

• قول ابن عباس رضي الله عنهما

- قال ابن كاسب الكوفي، عن الأعمش، عن شقيق قال: سمعت ابن عباس وكان على الموسم؛ فخطب النّاسَ ثم قرأ سورةَ النُّور فجعل يفسِّرها ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ ثم قال: «النور في قلب المؤمن وفي سمعه وبصره مثل ضوء المصباح، كضوء الزجاجة، كضوء الزيت ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ [النور: ٤٠] والظلمات في قلب الكافر كظلمة الموج، كظلمة البحر، كظلمات السحاب».

فقال صاحبي: «**ما رأيتُ كلاماً يخرج من رأس رجل!! لو سمعت هذا التركُ لأسلمت**». رواه عبد الله بن الإمام أحمد في فضائل الصحابة لأبيه.

- وقال معاوية، عن عليٍّ، عن ابن عبّاسٍ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ قال: «**مثل هداه في قلب المؤمن كما يكاد الزّيت الصّافي يضيء قبل أن تمسّه النّار، فإذا مسّته النّار ازداد ضوءًا على ضوءٍ، كذلك يكون قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد هدًى على هدًى، ونورًا على نورٍ، كما قال إبراهيم صلوات الله عليه قبل أن تجيئه المعرفة: قال ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ حين رأى الكوكب من غير أن يخبره أحدٌ أنّ له ربًّا، فلمّا أخبره الله أنّه ربّه ازداد هدًى على هدًى**». رواه ابن جرير.

• قول قتادة بن دعامة السدوسي

- قال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: «**هو مثل نور الله الذي في قلب المؤمن ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ والمشكاة: الكوة، ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ كوكب مضيء؛ فهذا مثل لهذا ضربه الله ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾** ».

- وقال معمر: قال قتادة: «**هي الشجرة لا يفيء عليها ظلّ غرب، ضاحية للشمس، ذلك أصفى الزيت ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾**». رواه عبد الرزاق.

• قول السدي

- قال عامر بن الفرات: حدثنا أسباطٌ عن السّدّيّ: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال: «**فالزّجاجة هي القلب، والمشكاة هي الصّدر، فلمّا دخل هذا المصباح في الزّجاجة فأضاء، فكذلك أضاء القلب، ثمّ خرج من الزّجاجة فأضاءت المشكاة**

فكذلك أضاء الصّدر، ثمّ نزل الضّوء من الكوّة فأضاء البيت، فكذلك نزل النّور من الصّدر فأضاء الجوف كلّه فلم يدخله حرامٌ». رواه ابن أبي حاتم.

• قول ابن القيّم رحمه الله

لابن القيّم رحمه الله كلام حسن في مواضع من كتبه في تفسير هذه الآية، ومن أجمعها وأجودها موضعان:

أحدهما في «الوابل الصيب»، والآخر في «اجتماع الجيوش الإسلامية».

- فقال رحمه الله في «الوابل الصيب»: (وقد ضرب سبحانه وتعالى النور في قلب عبده مثلاً لا يعقله إلا العالمون فقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: ٣٥].

قال أبي بن كعب: **«مثل نوره في قلب المسلم»**.

وهذا هو النور الذي أودعه في قلبه من معرفته ومحبته والايمان به وذكره، وهو نوره الذي أنزله إليهم فأحياهم به وجعلهم يمشون به بين الناس، وأصله في قلوبهم ثم تقوى مادته فتتزايد حتى يظهر على وجوههم وجوارحهم وأبدانهم، بل ثيابهم ودورهم، يبصره من هو من جنسهم وسائر الخلق له منكر.

فإذا كان يوم القيامة برز ذلك النور وصار بإيمانهم يسعى بين أيديهم في ظلمة الجسر حتى يقطعوه، وهم فيه على حسب قوته وضعفه في قلوبهم في الدنيا، فمنهم من نوره كالشمس، وآخر كالقمر، وآخر كالنجوم، وآخر كالسراج، وآخر يعطي نوراً على إبهام قدمه يضيء مرة ويطفأ أخرى، إذ كانت هذه حال نوره في الدنيا؛ فأعطى على الجسر بمقدار ذلك، بل هو نفس نوره ظهر له عياناً.

ولما لم يكن للمنافق نورٌ ثابت في الدنيا، بل كان نوره ظاهراً لا باطناً أعطى نوراً ظاهراً مآله إلى الظلمة والذهاب.

وضرب الله عزّ وجل لهذا النور ومحلّه وحاملِه ومادّته مثلاً بالمشكاة، وهي الكوّة في الحائط؛ فهي مثل الصدر، وفي تلك المشكاة زجاجة من أصفى الزجاج، وحتى شبهت بالكوكب الدري في بياضه وصفائه، وهي مثل القلب، وشبه بالزجاجة لأنها جمعت أوصافاً هي في قلب المؤمن وهي: الصفاء، والرقة؛ فيرى الحق والهدى بصفائه، وتحصل منه الرأفة والرحمة والشفقة برقّته، ويجاهد أعداء الله تعالى، ويغلظ عليهم، ويشتدّ في الحقّ ويصلب فيه بصلابته، ولا تبطل صفة منه صفةً أخرى ولا تعارضها، بل تساعدها وتعاضدها، ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وفي أثر: «**القلوب آنية الله تعالى في أرضه، فأحبها إليه وأرقها وأصلبها وأصفاها**».

وبإزاء هذا القلب قلبان مذمومان في طرفي نقيض:

أحدهما: قلب حجري قاسٍ، لا رحمة فيه، ولا إحسان، ولا برّ، ولا له صفاء يرى به الحق، بل هو جبار جاهل، لا علمَ له بالحق، ولا رحمةَ للخلق.

وبإزائه: قلبٌ ضعيفٌ مائيٌّ، لا قوّة فيه ولا استمساك، بل يقبل كلَّ صورة، وليس له قوة حفظ تلك الصور، ولا قوة التأثير في غيره، وكلّ ما خالطه أثر فيه من قوي وضعيف، وطيب خبيث.

وفي الزجاجة مصباح، وهو النور الذي في الفتيلة، وهي حاملته.

ولذلك النور مادّة، وهو زيت قد عُصِرَ من زيتونة في أعدل الأماكن، تصيبها الشمس أوّل النهار وآخره، فزيتها من أصفى الزيت، وأبعده من الكدر، حتى إنه ليكاد من صفائه يضيء بلا نار، فهذه مادة نور المصباح.

وكذلك مادة نور المصباح الذي في قلب المؤمن هو من شجرة الوحي التي هي أعظم الأشياء بركة، وأبعدها من الانحراف، بل هي أوسط الأمور وأعدلها وأفضلها، لم تنحرف انحراف النصرانية، ولا انحراف اليهودية، بل هي وسط بين الطرفين المذمومين في كل شيء، فهذه مادة مصباح الإيمان في قلب المؤمن.

ولما كان ذلك الزيت قد اشتد صفاؤه حتى كاد أن يضيء بنفسه، ثم خالط النار فاشتدت بها اضاءته وقويت مادة ضوء النار به، كان ذلك نوراً على نور.

وهكذا المؤمن قلبه مضيءٌ، يكاد يعرف الحق بفطرته وعقله، ولكن لا مادةَ له من نفسه، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه، وخالطت بشاشته؛ فازداد نوراً بالوحي على نوره الذي فطره الله تعالى عليه، فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة، ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾؛ فيكاد ينطق بالحق وإن لم يسمع فيه بأثر، ثم يسمع الأثر مطابقاً لما شهدت به فطرته؛ فيكون نوراً على نور، فهذا شأن المؤمن يدرك الحق بفطرته مجملاً ثم يسمع الأثر جاء به مفصلاً، فينشأ إيمانه عن شهادة الوحي والفطرة.

فليتأمل اللبيب هذه الآية العظيمة، ومطابقتها لهذه المعاني الشريفة) ا.هـ.

- وقال رحمه الله في «اجتماع الجيوش الإسلامية»: (وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ...﴾ الآية.

هذا مثل لنوره في قلب عبده المؤمن، كما قال أبي بن كعب وغيره، وقد اختلف في تفسير الضمير في ﴿نُورِهِۦ﴾:

فقيل: هو النبي صلى الله عليه وسلم أي: مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم.

وقيل: تفسيره المؤمن، أي: مثل نور المؤمن.

والصحيح أنه يعود على الله عز وجل، والمعنى: مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله صلى الله عليه وسلم

فهذا مع ما تضمنه عود الضمير إلى المذكور، وهو وجه الكلام، يتضمن التقادير الثلاثة، وهو أتمّ معنى ولفظاً.

وهذا النور يضاف إلى الله تعالى إذ هو معطيه لعبده وواهبه إياه، ويضاف إلى العبد إذ هو محلّه وقابله، فيضاف إلى الفاعل والقابل، ولهذا النور فاعل وقابل، ومحلّ وحامل ومادة، وقد تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلّها على وجه التفصيل.

فالفاعل: هو الله تعالى مفيض الأنوار الهادي لنوره من يشاء، والقابل: العبد المؤمن، والمحلّ: قلبه، والحامل: همته وعزيمته وإرادته، والمادة: قوله وعمله.

وهذا التشبيه العجيب الذي تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعاني وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره ما تقرّ به عيون أهله وتبتهج به قلوبهم.

وفي هذا التشبيه لأهل المعاني طريقتان:

أحدهما: طريقة التشبيه المركب وهي أقرب مأخذاً وأسلم من التكلف، وهي أن تشبه الجملة برمّتها بنور المؤمن من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه، ومقابلته بجزء من المشبه به، وعلى هذا عامّة أمثال القرآن الكريم.

فتأمل صفة مشكاة، وهي كوة لا تنفذ لتكون أجمع للضوء قد وضع فيها مصباح، وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدري في صفائها وحسنها، ومادّته من أصفى الأدهان وأتمّها وقوداً من زيت شجرة في وسط القراح، لا شرقية ولا غربية، بحيث تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار بل هي في وسط القراح محمية بأطرافه، تصيبها الشمس أعدل إصابة والآفات إلى الأطراف دونها، فمن شدة إضاءة زيتها وصفائه وحسنه يكاد يضيء من غير أن تمسه نار، فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى الذي وضعه في قلب عبده المؤمن وخصه به.

والطريقة الثانية: طريقة التشبيه المفصل، فقيل: المشكاة صدر المؤمن والزجاجة قلبه، وشبه قلبه بالزجاجة لرقتها وصفائها وصلابتها، وكذلك قلب المؤمن فإنه قد جمع الأوصاف الثلاثة فهو يرحم ويحسن ويتحنن ويشفق على الخلق برقته.

وبصفائه تتجلى فيه صور الحقائق والعلوم على ما هي عليه ويباعد الكدر والدرن والوسخ بحسب ما فيه من الصفاء، وبصلابته يشتد في أمر الله تعالى، ويتصلب في ذات الله تعالى ويغلظ على أعداء الله تعالى ويقوم بالحق لله تعالى، وقد جعل الله تعالى القلوب كالآنية، كما قال بعض السلف: القلوب آنية الله في أرضه وأحبها إليه أرقها وأصلبها وأصفاها.

والمصباح هو نور الإيمان في قلبه والشجرة المباركة هي شجرة الوحي المتضمنة للهدى، ودين الحق وهي مادة المصباح التي يتقد منها، والنور على النور: نور الفطرة الصحيحة والإدراك الصحيح، ونور الوحي والكتاب، فينضاف أحد النورين إلى الآخر فيزداد العبد نورا على نور، ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة قبل أن يسمع «ما» فيه بالأثر ثم يبلغه الأثر بمثل ما وقع في قلبه ونطق به فيتفق عنده شاهد العقل والشرع والفطرة والوحي فيريه عقله وفطرته وذوقه «أن» الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق لا يتعارض عنده العقل والنقل البتة بل يتصادقان ويتوافقان فهذا علامة النور على النور، عكس من تلاطمت في قلبه «أمواج» الشبه الباطلة، والخيالات الفاسدة من الظنون الجهليات التي يسميها أهلها القواطع العقليات، فهي في صدره كما قال الله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

فانظر كيف تضمنت هذه الآيات طرائف بني آدم كلهم أتم انتظام، واشتملت عليه أكمل اشتمال)ا.هـ.

• الجواب عما روي عن ابن عباس في تخطئة كتاب المصاحف في هذه الآية

- قال شبل بن عبّادٍ، عن قيس بن سعدٍ، عن عطاءٍ عن ابن عبّاسٍ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ قال: «**هي خطأٌ من الكاتب، هو أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة قال: مثل نور المؤمن كمشكاةٍ**». رواه ابن أبي حاتم.

وهذا الإسناد رجاله ثقات، لكنّه غريب في جميع طبقات الإسناد، وعطاء هو ابن أبي رباح.

وقد روى يحيى بن سلام البصري من طريق: أشعث، عن عطاء بن السّائب، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عبّاسٍ قال: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ **لا مثل لنور الله، مثل نور المؤمن كمشكاةٍ**».

لكن أشعث بن سعيد البصري متروك الحديث.

وقد رويت هذه القراءة من طرق متعددة عن أبيّ بن كعب، وهي من الأحرف التي تركت القراءة بها؛ فهي إما منسوخة، وإما متروكة بالجمع العثماني، وهذا لا إشكال فيه.

- قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، قال: هي في قراءة أبي بن كعب [مثل نور من آمن به] أو قال: [مثل من آمن به]. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام.

- وقال هشام بن عمار: حدثنا سعيد، ثنا زكريا، عن عامر قال: «**في قراءة لأبي بن كعب**: [مثل نور المؤمن كمشكاة]».

عامر هو ابن شراحيل الشعبي.

- وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد أنه كان يقرؤها: [مثل نور المؤمن كمشكاة فيها مصباح].

وحجاج هو ابن محمد المصيصي.

ولعل مجاهداً إنما قرأها هكذا بالحرف الأول تفسيراً؛ لأن مجاهداً لم يكن ليخفى عليه إجماع الصحابة على ترك الإقراء بما خالف المصاحف العثمانية، وقد قرأ ابنُ كثير المكي على مجاهد ما يوافق قراءة العامة.

ولا ريب أنّ ابن عباس رضي الله عنهما قد قرأ بالقراءة المشهورة ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ وأقرأ بها، وهذا ثابت عنه بإسناد القراءة التي قرأ بها ابن كثير المكي؛ فإنه كان يقرأها ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ وقد أخذ القراءة عن مجاهد، ومجاهد أخذ القراءة عن ابن عباس عن أبيّ بن كعب رضي الله عنهم.

وكون ابن عباس كان يقرأ بالحرف الأوّل لا إشكال فيه، فإنّ قراءته على أبيّ بن كعب كانت متقدّمة على الجمع العثماني.

وإنما المشكل تخطئة كتّاب المصاحف في القراءات الصحيحة المثبتة في رسم المصاحف العثمانية، ولهذا الأثر نظائر عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد أجيب عنها من وجوه:

أحدها: إنكار ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، وإعلال الإسناد أو المتن، لأنّ العلم بصحّة القراءة المتواترة، وصحّة نسبتها إلى ابن عباس أقوى من هذا الإسناد، وهذا موقف أبي بكر ابن الأنباري.

وقد احتجّ ابن الأنباري بما صحّ عن ابن عباس من القراءة الموافقة للجماعة؛ فكيف يقرأ بما يراه خطأ؟!! أم كيف ينكر ما يقرأ به؟!!

والثاني: أنّ إنكار ابن عباس كان إنكار اختيار لا إنكار صحة، بمعنى أنه كان يرى القراءة بالحرف الأوّل أولى، لكن لما رأى اجتماع الناس على حرف صحيح صار إلى ما أجمعوا عليه، وهذا تقريب توجيه ابن أشتة.

والثالث: القول بأن الإنكار وقع من ابن عباس في أوّل الأمر ثم رجع إلى موافقة عامة القراء، وانتفى الخلاف، ورفع الإشكال.

والرابع: تجويز الخطأ على ابن عباس في إنكاره مع التماس العذر له، إذ ليس لأفراد الصحابة عصمة من الخطأ، وإنما العصمة لإجماعهم، وقد أجمعوا على صحة القراءة المشهورة، وثبت عن ابن عباس القراءة بها، فما خالف ذلك فلا عبرة به، مع جزمنا بأن ابن عباس إنما قال ذلك عن اجتهاد معتبر في ذلك الوقت.

والخامس: أن إنكار ابن عباس كان متوجهاً لمصحف واحدٍ، وغاب عنه أنه كذلك في جميع المصاحف العثمانية، فإنّ من نشأ على قراءة واعتادها ربما أنكر ما يخالفها إذا جاءه من طريق غير معروف، والمصحف الذي أنكره ابن عباس لا يُجزم أنه عين المصحف المكي الذي بعث به عثمان إلى أهل مكة، ووجود خطأ في آحاد المصاحف المستنسخة وارد.

والذي نجزم به أنه لو قيل لابن عباس عند ذلك أنها كذلك في جميع المصاحف العثمانية لما كان له أن ينكرها.

فهذه خمسة أوجه فيها كفاية في الجواب عن هذا الإشكال، وكلّها تؤول إلى أن ما كُتب في المصاحف صواب لا خطأ فيه، وأن ابن عباس رضي الله عنهما قد قرأ به، وما خالف ذلك فله أجوبة ترفع الإشكال بحمد الله.

- **ذكر بعض ما تضمنته هذه الآية الكريمة من الفوائد السلوكية**

في هذه الآية فوائد سلوكية جليلة منها:

١: تبصير المؤمن بأنّ كلّ نور حسّيّ ومعنوي في السموات والأرض فإنما هو من الله تعالى أمراً وتدبيراً أو خلقاً وتقديراً.

٢: التنبيه إلى أنّ واهب النور أعظم نوراً، بل لو جمعت أنوار المخلوقات من أوّلها إلى آخرها ثمّ نُسبت إلى نوره لكانت نسبة ضعيفة لا تكاد تذكر، أو كما وصفها ابن القيم رحمه الله كنسبة سراج ضعيف إلى ضوء الشمس.

٣: في الآية إخبار بما يملأ قلب المؤمن محبّة لله تعالى، وتعظيماً لشأنه، وتسليماً لحكمته في تدبيره وتقديره؛ فالله نور السموات والأرض الذي لولا نوره وتنويره لكان الكون في ظلام مطبق، وحيرة مهلكة، واضطراب مقلق، وكذلك نوره تعالى في قلب المؤمن يستنير بتوحيده وعبادته وذكره، ويكون له فرقان بين الحق والباطل، وتمييز بين الهدى والضلال.

٤: التنبيه على ما يزداد به المؤمن نوراً، لأن ذلك النور وصف بصفات تطابق أحوال المؤمن ويقع فيها التفاضل؛ فذكر مثل مداد النور من شجرة الإخلاص، والإخلاص يتفاضل؛ وكذلك نور المصباح الذي هو مثل القرآن والإيمان في قلب المؤمن يتفاضل نوره بتفاضل الإيمان، والتبصّر ببصائر القرآن والاهتداء بهداه، وكذلك الزجاجة التي ضرب بها المثل في صفائها ورقّتها وصلابتها وهذه الأمور مما تتفاضل فيه القلوب كثيراً؛ فمن عقل هذا المثل عرف كيف يعظم نوره ويزداد، واجتهد في تعظيم نصيبه من ذلك النور.

٥: بيان توافق أنوار الفطرة والوحي والعقل الرشيد وعدم تعارضها؛ فهي أنوار مصدرها من نور الله تعالى؛ فهو الذي فطر الناس على الدين الخالص، وخلق العقول التي تميز الصواب من الخطأ، وأنزل الوحي حاكماً على الناس ومبيّناً للهدى أتم بيان؛ فلا يمكن أن يقع بين هذه الأنوار تعارض، ومتى وجد تعارض واختلاف فهو لفساد في الفطرة أو خطأ في الفهم، أو أنّ الدليل المعارض به غير صحيح.

٦: في الآية الجمع بين الشرع والقدَر، والردّ على الجبرية والقدرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ فجعل الهداية إليه تعالى هو الذي يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء، وفي ذلك ردّ على القدرية، ومقصد قوله تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ أي ليعقلوها ويتّبعوا ما فيها من الهدى ردّ على الجبرية.

٧: بيان إحكام الدين واطّراد قواعده وانتظامها وتناسبها، ولذلك صلحت لأن يضرب بها الأمثال المعروفة المنتظمة التي يبصرها الناس في عالمهم.

تمّ تفسير هذه الآية الجليلة، واللهَ أسأل العفو والقبول، والتوفيق لفهم كتابه، والاهتداء بهداه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾

تمهيد

من أهمّ ما يُعنى به السالكون سؤالان مهمّان كم أقضّا من مضجعٍ، وأسبلا من مدمع، وصالا في الأذهان وجالا، وتبعهما ما تبعهما من التفكر والنظر، وهما السؤالان المعروفان بسؤالَي الحال والعاقبة:

- هل أنا مهتدٍ؟!

- وهل ستكون عاقبتي حسنة؟!

فالسؤال الأول عن حال العبد من حيث الهداية والضلال، هل هو سائر على الصراط المستقيم الذي يحبّه الله ويرضاه أو هو منحرف عنه.

والسؤال الثاني عن عاقبته وعواقب أعماله، هل تؤول إلى ثواب أو عقاب.

وهذان السؤالان عليهما مدار السعادة والشقاء في الدنيا والآخرة.

وقد بيّن الله تعالى جواب هذين السؤالين في هذه الآية الكريمة ببيان بديع فيه شفاء لكل ما يعتلج في النفس من هذا الشأن؛ فقال تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾ [لقمان: ٢٢].

فقوله تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢] فيه الجواب التام على السؤال الأول.

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ٢٢﴾ [لقمان: ٢٢] فيه جواب يغني عن كلّ جواب على السؤال الثاني.

وجاء الجواب عن هذين السؤالين في هذه الآية الكريمة بأسلوب الشرط والجزاء المتفاضلين؛ فانتظمت الآية على وجازة ألفاظها وحسن تركيبها جميع مراتب السالكين؛ فعلى قدر مرتبة الوفاء بالشرط يكون النصيب من الجزاء.

فمن فقه ذلك حق الفقه قاده فقهه بإذن ربه إلى اليقين والاستقامة، واستغنى به عن كثير من الشرح والتطويل.

فالشرط قائم على أصلين لا بدّ من اجتماعهما:

الشرط الأول: إسلام الوجه إلى الله، وهذا يستلزم إخلاص العبادة والقصد لله جلّ وعلا؛ والانقياد إليه تعالى؛ فيكون القلب والتوجه سليماً لله تعالى لا شراكة فيه لأحد.

والشرط الثاني: الإحسان في عبادة الله، وذلك يستلزم أن يكون العمل خالصاً لله تعالى صواباً على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذان الأصلان يتفاضل فيهما السالكون تفاضلاً كبيراً:

- فأما الإخلاص فيدخله التفاضل من جهتين:

إحداهما: قوّة الاحتساب في القلب، وتعظيم النيّة لله تعالى، وتخليصها من الشوائب.

والأخرى: الاستكثار من العبادات الخالصة؛ فكلّ عبادة خالصة يزداد بها المؤمن إيماناً وإخلاصاً لله تعالى.

- وأما إحسان العبادة فيدخله التفاضل من أربع جهات:

الأولى: قوة الإخلاص فيها.

والثاني: حسن اتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم

والثالثة: تعدد المقاصد الحسنة في العمل الواحد.

والرابعة: اقتران الأعمال؛ فكثير من الأعمال يقترن بها من الأعمال الصالحة ما يعظّمها.

والمسلمون يتفاضلون في إسلامهم بتفاضلهم في هذين الأصلين؛ فهم على درجات كثيرة لا يحصيهم إلا من خلقهم واحصى أعمالهم جلّ وعلا؛ فأحسنهم قياماً بالشرط أعظمهم نصيباً من الجزاء، وكلّ مسلم لديه أصل الإيمان فلديه أصل الوفاء بهذا الشرط من الإخلاص والمتابعة ثم يزداد نصيبه الجزاء كلما ازداد إخلاصاً لله تعالى، وإحساناً لاتباع رسوله صلى الله عليه وسلم.

وفي الصحيحين من حديث معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إذا أَحْسَنَ أحدكم إسلامه؛ فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف**».

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢]

معاني الوجه في اللغة

لفظ «الوجه» في لغة العرب إذا أضيف إلى الإنسان احتمل ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: الوجه الذي في الرأس، وهو العضو المعروف في الجسد، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

والمعنى الثاني: التوجّه، وهو مصدر، فتقول: هذا وجهي إلى فلان، أو إلى مكان كذا، أي، هذا توجّهي، ومنه ما في الصحيحين من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما مرفوعاً: «**ووجهت وجهي إليك**».

ومنه ما في صحيح البخاري وغيره من حديث مثنى بن سعيد القصير، قال: حدثني أبو جمرة، قال: قال لنا ابن عباس: «**ألا أخبركم بإسلام أبي ذر؟**».

فذكر الحديث وفيه أنّ أبا ذر قال لعليّ: بلغنا أنه قد خرج ها هنا رجل يزعم أنه نبي، فأرسلت أخي ليكلمه، فرجع ولم يشفني من الخبر، فأردت أن ألقاه، فقال له: «**أما إنك قد رشدت، هذا وجهي إليه فاتبعني**».

وقال بشر بن أبي خازم الأسدي:

إِلَيكَ الوَجهُ إِذ كانَت مُلوكي ... ثِهادَ الحَزنِ أَخطَاها الرَبيعُ

وقال المثقّب العبدي:

وما أدري إذا وجَّهتُ وجْهاً ... أريد الخير أيهما يليني
أَأَلخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني

والمعنى الثالث: المتوجَّه إليه؛ يقال: عاد فلان من وجهه، أي: من المكان الذي توجَّه إليه.

ومنه ما في الصحيحين من حديث سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه، فإذا قضى نهمته من وجهه فليعجل إلى أهله**».

وقال الهذيل بن مَشجعة البولاني، وبولان بطنٌ من طيء:

إِنِّي وإن كان ابن عمّي غَائِبا ... لمقَاذِفٌ من خَلفه وورائه
وإذا أَتَى من وجهه بطريفة ... لم أطلع ممَّا وَرَاءِ خبائه
وإذا اكتسى ثوباً جميلاً لم أقلْ ... يا لَيْتَ أَنَّ عَليَّ حُسْنَ رِدَائه

والشاهد قوله: (وإذا أتى من وجهه) أي: من المكان الذي توجَّه إليه، والطريفة ما يستطرفه المرء من مكسَب.

وقال عمرو بن عجلان في صاحبته هند:

ومرًّا عليها بارك الله فيكما ... وإن لم تكن هند لوجهيكما قصدا
وقولا لها ليس الضلال أجارنا ... ولكننا جُرْنا لنلقاكم عمدا
ولا تعجلا لم يدر صاحبُ حاجة ... أغيّا يلاقى في التعجل أم رشدا

والشاهد قوله: (وإن لم تكن لوجهيكما قصداً) أي: للمكان الذي تؤمّانه وتتوجّهان إليه.

وللوجه معانٍ أخر بحسب ما يُضاف إليه: فوجه الأرض ما برز منها، ووجه النهار أوله، ووجه القوم المقدَّم فيهم، ووجه الحجر ما واجهك منه، ومنه قولهم في الدينار: له وجهان، ومنه قيل للمنافق: ذو الوجهين.

قال الحريري في ذم الدينار:

تبا له من خادع مماذق ... أصفر ذي وجهين كالمنافق

وأما قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ﴾ [المائدة: ١٠٨]. فالمعنى فيه: على الصواب والسداد، وذلك أن مخالفة الوجه حيدة عن الصواب، فرجع معنى الوجه هنا إلى المواجهة.

والمقصود أن لفظ الوجه في قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢] ينتظم معنيي التوجّه، المتوجَّه إليه، وذلك يقتضي أمرين:

الأول: أن يكون المتوجَّه إليه هو الله وحده لا شريك له.

والثاني: أن يكون التوجه إليه على صراط مستقيم.

معنى الإسلام في اللغة

لفظ «الإسلام» في لغة العرب هو ما تحقق فيه وصفان:

١: تمكين المسلَّم للمسلَّم إليه حتى يتمكّن منه.

٢: انتفاء المشاركة والعلة القادحة في معنى التسليم.

يقال: سلَّمت لفلان حقَّه إذا مكَّنته منه وأخلصته له؛ فبرئ من المشاركة والمنازعة فيه، وسَلِمَ له إذا تمكّن منه.

ويقال: أَسْلَم فلان أخاه إذا خذله ومكَّن عدوه منه، ولم ينازعهم فيه، بل تركه لهم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم لا يَظْلمه ولا يُسْلِمه». رواه البخاري ومسلم من حديث الليث بن سعد، عن عقيل، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، رضي الله عنهما.

والسلامة من المرض هي من هذا الباب لأنها تعني البراءة من العلة والخلاص منها، والانقياد لحال الصحة والعافية.

والأصل فيه أن المريض لا يجاري الأصحاء كما لا تجاري الشاة المريضة الشياه الصحاح؛ فإذا سلمت من المرض انقادت معها.

ومما يوضح هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [الزمر: ٢٩].

متشاكسون أي: مختلفون متنازعون.

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ أي خالصاً له منقاداً إليه، ليس لأحد فيه شراكة، وهذا مثل ضربه الله لتقبيح الشرك، وتحسين الإسلام.

والخلاصة أن الإسلام لا بد فيه من جمع أمرين:

أحدهما: الاستسلام والانقياد لأمر الله جل وعلا، وذلك بامتثال أمره واجتناب نهيه.

والآخر: الإخلاص والبراءة من الشرك في الاعتقاد والقول والعمل،

فالمسلم هو الذي أخلص دينه لله جل وعلا، وانقاد لأمره تعالى.

وبذلك تعرف أن المشرك غير مسلم لأن دينه ليس بخالص لله تعالى، وأنَّ المستكبر عن عبادة الله تعالى غير مسلم لأنه ممتنع غير منقاد لأمر الله جلَّ وعلا.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧٢].

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده؛ فمن استسلم له ولغيره كان مشركًا، ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته.

والمشرك به، والمستكبر عن عبادته: كافرٌ.

والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده، وطاعته وحده؛ فهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره)ا.هـ

معنى إسلام الوجه إلى الله

إسلام الوجه إلى الله هو: إخلاص توجّه القلب لله تعالى وحده لا شريك له، وهذا يقتضي أمرين:

أحدهما: إخلاص النية والقصد لله تعالى، وتخليصها من الشرك بالله تعالى، وما يقدح في الإخلاص.

- قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية الرياحي في قوله تعالى: ﴿مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] يقول: «**من أخلص لله**». رواه ابن أبي حاتم.

والآخر: تمام الانقياد لله تعالى، من غير استكبار، ولا تمنّع، ولا تردد، ولا التفات إلى غير الله تعالى.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً: (الوَجْهُ يتناول المتوجِّه والمتوجَّه إليه، كما يقال: أي وجه تريد؟ أيْ: أيَّ وجهة وناحية تقصد، وذلك أنهما متلازمان، فحيث

توجَّه الإنسان توجَّه وجْهُه، ووجهُهُ مستلزمٌ لتوجُّهِهِ، وهذا في باطنه وظاهره جميعاً، فهذه أربعة أمور، والباطن هو الأصل، والظاهر هو الكمال والشعار؛ فإذا توجَّه قلبُه إلى شيء تَبِعَه وجْهُه الظاهر، فإذا كان العبد قصده ومراده وتوجهه إلى الله فهذا صلاح إرادته وقصده، فإذا كان مع ذلك محسناً فقد اجتمع أن يكون عمله صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً، وهو قول عمر رضي الله عنه: «**اللهم اجعل عملي كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً**»).

فائدة تعدية الفعل ﴿يُسْلِمْ﴾ بـ ﴿إِلَى﴾

قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعدية الفعل بـ«إلى» تفيد معنى الانقياد والسير إلى الله على الصراط المستقيم، فهو إخلاص وانقياد بإحسان ومتابعة، وهذه هي حقيقة دين الإسلام، وما بُني عليه، والعبد يتخذ بهذه الأعمال سبيلاً إلى الله تعالى يتقرّب به إليه.

فائدة الإتيان بصيغة الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ﴾

الإتيان بصيغة الفعل المضارع ﴿يُسْلِمْ﴾ الذي يفيد الاستمرار والتجدد فيه معنى بقاء هذا الشرط لمن يتلو هذا الخطاب ما دامت فيه حياة إلى أن يأتي أمر الله، ومن أسرف على نفسه ثم تاب إلى الله وأناب وجد هذا الخطاب يشمله؛ فمتى عزم العبد على الوفاء بهذا الشرط وشرع فيه فهو على سبيل الخير.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾

الفائدة البيانية للجملة الحالية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾

جملة ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة حالية تفيد أنه لا سبيل إلى قبول دعوى الإخلاص إلا بإحسان العمل، بأن يكون على سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

والإتيان بالاسم ﴿مُحۡسِنٞ﴾ دون الفعل يفيد الثبات والدوام والتمكّن، وأنه لا انقطاع لهذا العمل حتى الممات؛ ففيه معنى ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾ [الحجر: ٩٩].

والجمع في جملة الشرط بين الجملة الفعلية ﴿يُسۡلِمۡ﴾ والجملة الاسمية الحالية ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ فيه دلالة على الجمع بين الاستمرار والتجدد في إسلام الوجه لله تعالى، وبين الثبات والتمكن في الإحسان.

معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ فيه وجهان في التفسير:

أحدهما: أنه محسن في إسلام وجهه لله تعالى، والتقدير: ومن يسلم وجهه لله بإحسان، وهذا يقتضي أن يؤدي العبادات لله تعالى بإحسان، وذلك بأن يؤديها خالصة لله تعالى متبعاً فيها هدي النبي صلى الله عليه وسلم من غير غلو ولا تفريط.

والوجه الآخر: وهو يعمل الحسنات؛ ومن عُرف منه عمل شيء سمّي باسم فاعله؛ وكلما استكثر العبد من الحسنات ازداد نصيبه من هذا الاسم.

والجملة الاسمية ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ تفيد على الوجهين أنه مقيم على عمل الإحسان.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ [النساء: ١٢٥]

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد فسر إسلام الوجه لله بما يتضمن إخلاص قصد العبد لله بالعبادة له وحده، ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ بالعمل الصالح المشروع المأمور به، وهذان الأصلان جماع الدين: أن لا نعبد إلا الله، وأن نعبده بما شرع، لا نعبده بالبدع).

تفسير قول الله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾

المعاني البيانية في جملة جواب الشرط

اشتملت جملة جواب الشرط على معانٍ بيانية لها أثر عظيم في اكتساب اليقين التام بالهداية وحسن العاقبة لمن قام بما دلّت عليه جملة الشرط.

﴿فَقَدِ﴾ حرف يفيد التحقيق؛ فليس بين المؤمن وبين تحقق هذا الجزاء العظيم إلى أن يقوم بما يستطيع من الفعل المشترط في صدر الآية.

﴿ٱسۡتَمۡسَكَ﴾ بناء الفعل الصرفي يدل على غاية التمسك مع يسر لا مشقّة فيه.

﴿العروة ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ أي التي لا أوثق منها.

معنى العروة

العُروة هي ما يستمسك به كالحلقة، ومنه عروة الدلو، فإذا أُلْقِيت الدلو في البئر وامتلأت ماءً جذبها المستقي بحبل قد ربطه في عروة الدلو؛ فإن كانت تلك العروة وثيقة جيدة والحبل جيداً استخرج الدلو، وإن كانت العروة غير وثيقة انفصمت العروة فسقط الدلو.

قال امرؤ القيس:

كالدلو ثبـت عُرَاها وهـي موقرة ... إذ خانهـا وذَم منهـا وتكريـب

الكَرَبُ: حبل يشدُّ به وسط العَرَاقِي، والعَرَاقي: خشبتان متقاطعتان على شكل صليب يوضع على فم الدلو، ويكون طرف كلّ خشبة في أذن من آذان الدلو الأربعة.

والوَذَم سيور تربط آذان الدلو بالعراقي، واحدتها: وَذَمَة.

فالعروة اسم لهذه الأجزاء التي تتكون منها، وهي التي تمسك الدلو.

وفي بعض الأجرام تكون العروة حَلَقة يمسك بها كعروة الإبريق، وعروة الكوز، وعروة الباب.

معنى الوثقى

﴿ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ صيغة مبالغة، يقال: عروة وثيقة إذا كانت قوية مأمونة، فتجمع بين القوة والأمان بحيث يوثق بها ويُطمئَنُّ إليها.

ويقال: عروة أوثق من عروة على التفضيل بينهما في صفتي القوة والأمان.

وأما العروة الوثقى فهي التي لا أوثق منها، قد بلغت الغاية في القوة والأمان.

وهذا كما يقال: الطريقة المثلى، أي التي لا أمثل منها، ولا أحسن.

ويُستفاد من هذه الصيغة قطع تطلّع القلب إلى سبب أوثق من هذا السبب، وأجدى نفعاً؛ فإذا علم العبد أن هذا السبب هو أقوى الأسباب وأنفعها لم يلتفت قلبه إلى غيره.

- قال ابن جرير: (﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ يقول: فقد تمسّك بأوثق ما يتمسّك به مَن طلب الخلاص لنفسه من عذاب الله وعقابه).

معنى الاستمساك بالعروة الوثقى

قوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ﴾ لفظ الاستمساك فيه بناء لغوي أقوى دلالة من المَسْكِ؛ لأنه يجمع معاني قوة التمسّك والحرص والمداومة عليه.

فما دام العبد مستمسكاً بهذه العروة؛ فالله تعالى ضامن له ألا تنفصم، وألا تنقطع به دون بلوغ ما يأمل من النجاة والفوز الكبير.

يقال: مَسَك، وأَمْسَك، وتَمسَّك، واستمسك؛ فالاستمساك أعلى المراتب المشتقة من هذا الفعل، لما فيه من معنى التمكن من المسك، والمداومة عليه.

فإذا كانت العروة وُثقى، والاستمساك قوياً ثابتاً نجا المستمسك بهذه العروة من الهلاك، ووصل إلى مطلوبه.

والمقصود أن قول الله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ فيه ما يُطمئن المؤمن الذي أحسن القيام بالشرط بأنه على أعلى درجات الهداية، وهذا يقطع القلب عن رؤية أيّ سبيل آخر للهداية غير هذا السبيل البيّن، وهذا فيه بيان حكم حالِه في الدنيا، وأنه مهتدٍ قد تحقق فيه وصف الهداية بأعلى درجاتها الممكنة له.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾

عاقبة الأمر ما يؤول إليه؛ ولكل أمر عاقبة ينتهي إليها، والذي يقدّر ما تؤول إليه الأمور هو الله تعالى وحده؛ فتقديم الجار والمجرور ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾ يفيد الحصر، أي: إلى الله وحده تقدير عواقب الأمور، فهو الذي يجازي على الأعمال، ويقدّر ما تؤول إليه، وهو القادر على أن يجعل مما تسوء العبد مباديه عاقبة حسنة، ومما تسرّ مباديه عاقبة سيئة؛ وإذا أسعد الله عبداً فلا يقدر أحد أن يُشقيه، وإذا أشقى عبداً لم يستطع أحد أن يسعده.

فجملة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾ فيها معنى الضمان التامّ لمن قام بالشرط أن يحصل له الجزاء تاماً غير منقوص؛ فإنه لا أقدر على الوفاء بوعده من الله؛ ففيها معنى ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١].

دلالة مفهوم المخالفة في الآية

دلّت الآية بمفهوم المخالفة على أمرين:

أحدهما: أن من لم يسلم وجهه إلى الله فهو ليس على شيء، ولا سبيل له إلى النجاة، بل كلّ عمل لا يُخلص العبد فيه لله فهو هالكٌ باطل، وبه فسّر قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فلا يُقبل عملٌ لا يُراد به وجه الله تعالى.

- قال عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد**». رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وهو حديث صحيح له طرق وشواهد.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**رأس الأمر الإسلام**» أي أن أصل أمرِ الإنسان وما خلق من أجله هو الإسلام؛ فإذا ذهب إسلام المرء ذهب أمره كله، وهذا نظير ما خاطب الله تعالى به أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]؛ فهؤلاء ليسوا على شيء لأنهم ضيعوا رأس الأمر، وهو الإسلام الذي أرسل الله به الرسل، وقال تعالى في الكفار: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

ولذلك قال سفيان بن عيينة رحمه الله: «**ما في القرآن آيةٌ أشدّ عليَّ من قوله تعالى**: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨] » علَّقه البخاري في صحيحه.

وذلك أنّ من لم يُقِم أمر دينه فهو ليس على شيء، ولا أمان له من عذاب الله تعالى.

والأمر الآخر: أنّ المسيء في أصل الدين ليس على شيء، وهو الذي لا يتبّع النبي صلى الله عليه وسلم أو يرى أنه يسعه التقرّب إلى الله على غير هدي النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهؤلاء ليسوا على شيء وعملهم باطل مردود لأنهم لم يحققوا أصل المتابعة الذي هو أحد شرطي صحة الدين؛ فإن الدين قائم على الشهادتين شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله.

فتحقيق الشهادة الأولى يقتضي إخلاص الدين لله تعالى.

وتحقيق الشهادة الثانية يقتضي اتباع النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن كان معه أصل الإخلاص، وأصل الاتباع؛ فقد حقق أصل دين الإسلام.

وكان له عهد عند الله تعالى أن ينجيه من النار، ويدخله الجنة.

وهذان الشرطان معتبران في أصل الدين وفي كلّ عمل يعمله العبد؛ فلا يقبل الله من عبدٍ عملاً حتى يكون خالصاً لله تعالى، وعلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وبذلك يكون العمل حسناً مقبولاً.

- قال الفضيل بن عياض في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَحۡسَنُ عَمَلًا﴾: قال: (أخلصه وأصوبه).

وقال: (العمل لا يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا؛ الخالص: إذا كان لله، والصواب: إذا كان على السنة). رواه أبو نعيم في الحلية عن الفضيل، ورواه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص» عن تلميذه إبراهيم بن الأشعث.

- وقال سفيان بن عيينة رحمه الله: «**إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الميزان الأكبر، فعليه تُعرض الأشياء، على خلقه وسيرته وهديه، فما وافقها فهو الحق، وما خالفها فهو الباطل**» رواه الخطيب البغدادي في الجامع.

رسالة في تفسير المثل الأعلى

الحمد لله الذي له المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم، والصلاة والسلام على الرسول النبي الكريم نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد ورد ذكر المثل الأعلى - بهذا اللفظ - في آيتين من القرآن العظيم:

-إحداهما في سورة النحل وهي قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٦٠].

-والأخرى في سورة الروم وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

وقد تنوعت عبارات السلف في بيان معنى المثل الأعلى ومن رويت عنهم آثار من الصحابة والتابعين في بيان معنى المثل الأعلى ثلاثة:

الأول: ابن عباس رضي الله عنه

فروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] قال: «**يقول: ليس كمثله شيء**». رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في كتاب الاعتقاد وفي كتاب الأسماء والصفات.

وهذا تفسير بعض المعنى باللازم؛ فكونه تعالى له المثل الأعلى يقتضي أنه ليس كمثله شيء.

- قال ابن القيم رحمه الله في كتابه الصواعق المرسلة: (يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحدَه، يستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير).

وقد استدل رحمه الله بهذه الآية على تفرد الله تعالى بصفات الكمال.

الثاني: قتادة بن دعامة السدوسي رحمه الله

روى عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؛ قال: (شهادة أن لا إله إلا الله).

ورواه أيضاً ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الدعاء.

وروى ابن جرير من طريق يزيد عن سعيد عن قتادة أن المراد بالمثل الأعلى الإخلاص والتوحيد، وفي لفظ عنده: (مثله أنه لا إله إلا هو ولا رب غيره).

وقد نسبه أبو المظفر السمعاني لمجاهد وتبعه على ذلك القرطبي والشوكاني وهو خطأ.

الثالث: محمد بن المنكدر

قال ابن كثير: (وعن مالك في تفسيره المروي عنه، عن محمد بن المنْكَدِر، في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] قال: لا إله إلا الله).

فهذا ما علمته أُثر عن الصحابة والتابعين في تفسير المثل الأعلى.

وأكثر المفسرين على أن المثل الأعلى الصفات العليا التي تستوجب إخلاص العبادة له وحده لا شريك له، واعتقاد الكمال المطلق له جل وعلا، وأنه لا يساميه في ذلك أحد.

- قال ابن جرير (ت: ٣١٠ هـ): (﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] يقول: ولله المثل الأعلى، وهو الأفضل والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره).

وقال في تفسير آية الروم: (وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] يقول: ولله المثل الأعلى في السماوات والأرض، وهو أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، ليس كمثله شيء، فذلك المثل الأعلى، تعالى ربنا وتقدّس).

- وقال أبو جعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ): (﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: يقول ليس كمثله شيء.

وقيل: يعني لا إله إلا الله.

وحقيقته في اللغة وله الوصف الأعلى).

- وقال أبو الليث السمرقندي (ت:٣٧٥هـ): (﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفة العليا، وهي شهادة أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له).

- وقال الثعلبي (ت:٤٢٧هـ): (﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] الصفة العليا وهي التوحيد والإخلاص).

- وقال أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): (وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفة العليا، وذلك مثل قولهم: عالم وقادر ورازق وحي، وغير هذا).

- وقال البغوي (ت:٥١٦هـ): (﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] الصفة العليا، وهي التوحيد وأنه لا إله إلا هو، وقيل: جميع صفات الجلال والكمال، من العلم، والقدرة، والبقاء، وغيرها من الصفات).

- وقال ابن الجوزي(ت:٥٩٧هـ): (قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] قال المفسرون: أي: له الصِّفة العُليا ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهي أنَّه لا إِله غيره).

والمثَل في اللغة يطلق على معانٍ متعددة:

المعنى الأول: الصفة، وهذا المعنى كثير في الاستعمال، وله شواهد كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ....﴾ [محمد: ١٥] الآية؛ فوصَفَها وسمَّى ذلك الوصف مَثَلاً.

وروى أبو منصور الأزهري عن محمد بن سلام الجمحي قال: (أخبرني عمر بن أبي خليفة، قال: سمعت مقاتلا صاحب التفسير يسأل أبا عمرو بن العلاء عن قول الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥] ما مثلها؟

قال: ﴿فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ [محمد: ١٥].

قال: فسألت يونس عنها، فقال: (مَثَلُها: صِفتُها)).

قال محمد بن سلام: (ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] أي صِفتهم).

المعنى الثاني: الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُ مَثَلٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ۝٥٩﴾ [الزخرف: ٥٩] أي آية لهم، كما قال تعالى: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةٗ﴾ [المؤمنون: ٥٠]، قال ابن جرير: (﴿وَجَعَلۡنَٰهُ مَثَلٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ۝٥٩﴾ [الزخرف: ٥٩] يقول: وجعلناه آية لبني إسرائيل). وروى مثله عن قتادة.

المعنى الثالث: العبرة والعظة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ ۝٥٦﴾ [الزخرف: ٥٦].

قال ابن جرير: (وقوله: ﴿وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] يقول: وعبرة وعظة يتعظ بهم مَنْ بعدهم من الأمم، فينتهوا عن الكفر بالله). وروى نحوه عن مجاهد وقتادة والسدي.

ومنه على أحد التفسيرين قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ [الروم: ٥٨].

المعنى الرابع: القول السائر، وفيه يقال: (فأرسلها مثلاً) أي جعل كلمته قولاً سائراً يتمثل الناس به في نظائره.

المعنى الخامس: المثل المضروب، ومنه قوله تعالى: ﴿ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣].

وهذه المعاني الخمسة بينها تناسب واشتراك في قدر من المعنى، ولذلك تنوعت عبارات المفسرين في تفسير ما ورد فيه هذا اللفظ بما يدل على تقارب بين هذه المعاني.

قال ابن فارس: (والمَثَل: المِثْل أيضاً، كشَبَه وشِبْه. والمَثَلُ المضروبُ مأخوذٌ من هذا، لأنَّه يُذكَر مورًّى به عن مِثْلِه في المعنى).

وكلام السلف في تفسير المثل الأعلى غير مخالف لما ذكره علماء اللغة من معنى المثل، فإن الله تعالى هو الإله المتفرد بصفات الكمال المستحق لأن يعبد وحده لا شريك له، فكونه الإله الحق يتضمن اتصافه بصفات الكمال واستحقاقه لأعظم الحقوق.

قال ابن كثير (ت:٧٧٤هـ): (﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ [النحل: ٦٠] أي: النقص إنما ينسب إليهم، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه، ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦٠﴾ [النحل: ٦٠]).

وقال في تفسير آية الروم: (وقد أنشد بعض المُفَسرين عند ذكر هذه الآية لبعض أهل المعارف:

إذَا سَكَن الغَديرُ على صَفَاء ... وَجُنبَ أنْ يُحَرّكَهُ النَّسيمُ
ترى فيه السَّماءَ بَلا امْتراء ... كَذاكَ الشَّمْسُ تَبْدو وَالنّجُومُ
كَذاكَ قُلُوبُ أرْبَاب التَّجَلي ... يُرَى في صَفْوها اللهُ العَظيمُ).

وقال ابن رجب في فتح الباري: (وحديث حارثة هو من هذا المعنى؛ فإنه قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وإلى أهل النار يتعاوون فيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «عرفت فالزم، عَبْدٌ نوَّر الله الإيمان في قلبه» وهو حديث مرسل، وقد روي مسندا بإسناد ضعيف.

وكذلك قول ابن عمر لعروة لما خطب إليه ابنته في الطواف فلم يرد عليه ثم لقيه فاعتذر إليه وقال: كنا في الطواف تتخايل الله بين أعيننا.

ومنه الأثر الذي ذكره الفضيل بن عياض: يقول الله: ما أنا مطلع على أحبائي إذا جنّهم الليل جعلت أبصارهم في قلوبهم،ومثلت نفسي بين أعينهم فخاطبوني على المشاهدة وكلموني على حضوري.

وبهذا فسر المثل الأعلى المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: ٣٥]، قال ابن كعب وغيره من السلف: مثل نوره في قلب المؤمن.

فمن وصل إلى هذا المقام فقد وصل إلى نهاية الإحسان وصار الإيمان لقلبه بمنزلة العيان فعرف ربه وأَنِسَ به في خلوته وتنعم بذكره ومناجاته ودعائه حتى ربما استوحش من خلقه، كما قال بعضهم: عجبت للخليقة كيف أنست بسواك؟!! بل عجبت للخليقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك؟!!).

إلى أن قال: (وقوله صلى الله عليه وسلم: «**اعبد الله كأنك تراه**» إشارة إلى أن العابد يتخيل ذلك في عبادته، لا أنه يراه حقيقة لا ببصره ولا بقلبه. وأما من زعم أن القلوب تصل في الدنيا إلى رؤية الله عيانا كما تراه الأبصار في الآخرة كما يزعم ذلك من يزعمه من الصوفية - فهو زعم باطل).

وهذا الذي ذكره هو ما يسمى بالمثال العلمي، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً في مواضع من كتبه، ومن أفضل من عبر عنه فيما اطلعت عليه ابن القيم رحمه الله تعالى إذ قال في كتابه شفاء العليل: (إذا شرح الله صدر عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه أراه في ضوء ذلك النور حقائق الأسماء والصفات التي تضل فيها معرفة العبد إذ لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الأمر، وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الإيمان وحقائق العبودية وما يصححها

وما يفسدها وتفاوت معرفة الأسماء والصفات والإيمان والإخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور.

قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨].

فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الأعلى مستوياً على عرش الإيمان في قلب العبد المؤمن؛ فيشهد بقلبه ربًّا عظيمًا قاهرًا قادرًا أكبرَ من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، السماوات السبع قبضة إحدى يديه، والأرضون السبع قبضة اليد الأخرى، يمسك السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والشجر على أصبع، والثرى على أصبع، ثم يهزُّهن ثم يقول: أنا الملك.

فالسماوات السبع في كفِّه كخردلة في كف العبد، يحيط ولا يحاط به، ويحصر خلقه ولا يحصرونه، ويدركهم ولا يدركونه، لو أن الناس من لدن آدم إلى آخر الخلق قاموا صفًا واحدًا ما أحاطوا به سبحانه.

ثم يشهده في علمه فوق كل عليم، وفي قدرته فوق كل قدير، وفي جوده فوق كل جواد، وفي رحمته فوق كل رحيم، وفي جماله فوق كل جميل، حتى لو كان جمال الخلائق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته إلى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف إلى ضوء الشمس.

ولو اجتمعت قوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها إلى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة إلى حملة العرش.

ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبته إلى جوده دون نسبة قطرة إلى البحر.

وكذلك علم الخلائق إذا نسبة إلى علمه كان كنقرة عصفور من البحر.

وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وإرادته فلو فرض البحر المحيط بالأرض مداد تحيط به سبعة أبحر وجميع أشجار الأرض شيئا بعد شيء أقلام لفني ذلك المداد والأقلام ولا تفنى كلماته ولا تنفد.

فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر، وفي جوده من كل جواد، وفي غناه من كل غني، وفي علوه من كل عالٍ، وفي رحمته من كل رحيم.

استوى على عرشه واستولى على خلقه، متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاوة ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضر إلا بيده، لا مالك غيره ولا مدبر سواه، لا يستقل أحد معه بملك مثقال ذرة في السماوات والأرض ولا له شركة في ملكها، ولا يحتاج إلى وزير ولا ظهير ولا معين، ولا يغيب فيخلفه غيره، ولا يعيَا فيعينه سواه، ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه إلا من بعد إذنه لمن شاء وفيمن شاء؛ فهو أول مشاهد المعرفة، ثم يترقى منه إلى مشهد فوقه لا يتم إلا به وهو مشهد الإلهية؛ فيشهده سبحانه متجلياً في كماله بأمره ونهيه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهد ربًّا قيومًا متكلمًا آمرًا ناهيًا، يحب ويبغض ويرضى ويغضب، قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عباده الحجة البالغة، وأتم عليهم نعمته السابغة، يهدى من يشاء منه نعمة وفضلاً، ويضل من يشاء حكمة منه وعدلاً، يُنزل إليهم أوامره، وتعرض عليه أعمالهم، لم يخلقهم عبثاً، ولم يتركهم سدًى، بل أَمْره جارٍ عليهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم؛ فلله عليهم حُكْمٌ وأمر في كل تحريكةٍ وتسكينةٍ ولحظةٍ ولفظةٍ.

وَينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وبره في شرعه وأحكامه، وأنها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم، قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها الفِطَر، وشهدت لمنزلها بالوحدانية، ولمن جاء بها بالرسالة

والنبوة، وينكشف له في ضوء ذلك النور إثبات صفات الكمال، وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال، وإن كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولى، وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزه متعالٍ عنه.

وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عيانًا، وكأنه يخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعده ووعيده، إخبار من كأنه قد رأى وعاين وشاهد ما أخبر به؛ فمن أراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح، ومن أراد ضلالته جعل صدره من ذلك في ضيق وحرج لا يجد فيه مسلكا ولا منفذًا، والله الموفق المعين.

وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة القدر والحكمة ويطلعه على العدل والتوحيد الذي تضمنهما قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٨-١٩]).

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فهذه تأملات في قول الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب: ٤٧].

هذه الآية تضمّنت دلائل عظيمة ولطائف بديعة، تدبّرها والتفكّر فيها يزيد المؤمن إيماناً ويقيناً ومحبّة لله تعالى، وبصيرة في دينه.

فمن ذلك تصدير الآية بالأمر بالتبشير؛ لما للتبشير من أثر عظيم على النفس البشرية؛ فهو ينمّي الرجاء في القلب ويعظّمه، ويشرع أبواب الأمل، ويعين على الاجتهاد في العمل، ويدفع عن النفس كثيراً من كيد الشيطان وتوهينه وتضليله؛ فإنّ عين البصيرة إذا انفتحت على سبيل الفضل والتكريم، وأيقنت بحسن عاقبة سلوك هذا السبيل لم تلتفت إلى غيره.

وتبشير الله تعالى لعباده المؤمنين دليل من جملة دلائل على عنايته تعالى بهم، ومحبته لهم، ولهذه العناية والمحبة آثارها العظيمة المباركة، فهي محبة من لا يعجزه شيء، ولا يخفي عليه شيء، ولا يغيض من ملكه كثرةُ عطائه.

ومما يدل على تأكيد عناية الله تعالى بهم ومحبته لتبشيرهم؛ أنه كرر الأمر على نبيه صلى الله عليه وسلم في القرآن مرارًا أن يبشرهم، فورد قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بهذا اللفظ في القرآن في خمسة مواضع، وورد أيضًا في موضعين: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وفي موضعين: ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وما يقوم في قلب المؤمن عند تلقّيه البشرى من الله تعالى ومن نبيّه صلى الله عليه وسلم له اعتبار عظيم عند الله جلّ وعلا، وقد تضافرت النصوص على أن تلقّي البشرى بالقبول والشكر والفرح بفضل الله تعالى من دلائل الإيمان ومن موجبات رحمة الله تعالى ومحبّته لمن يقوم بقلبه تلك العبادات التي يحبّها الله.

كما أنّ الإعراض عن تلك البشرى، ومقابلتها بالتشكيك والتهوين، من دلائل مرض القلب ونفاقه، واستحقاقه للحرمان من فضل الله تعالى.

فإنّ نظر الله تعالى إلى القلوب والأعمال لا إلى الصور والأجسام.

فالمؤمن الذي يتلقّى البشارة التي تأتيه من الله بقلب منيب إلى الله فرح بفضله ورحمته شاكر لنعمته يرجى له أن يهديه الله إلى فقه دلائل تلك البشرى العظيمة ، ومعرفة مقاصدها، والتبصّر بشروطها وآثارها وآدابها وما أراد الله تعالى من عبده المؤمن بها؛ فإنّ فقه ذلك من العلم الجليل ، بل هو صفو العلم وخلاصته، الذي يختصّ الله به أهل البصائر وأولي الألباب من عباده؛ فإنّ الخطاب في القرآن أشرف الخطاب، ومعانيه أجلّ المعاني، وشأنه أعظم الشأن؛ فمن عقله وفقه دلائله ومقاصده فقد أوتي علماً عظيماً وخيراً كثيراً.

وهذه الآية قد اجتمع فيها على وجازة لفظها من اللطائف الدالة على عظم هذه البشرى ما يحملنا على تدبّرها والتفكر فيها وتذكير النفس بمقاصدها ودلائلها حتى نكتسب اليقين بفضل الله تعالى، وأنه فضل كبير؛ فيحملنا هذا اليقين المبني على حسن التصديق على السعي لتحقيق الشرط الذي تُنال به هذه البشارة العظيمة، وهو شرط قد تضمّنت الآية بيانه.

١: **فأوّل اللطائف في هذه الآية؛** أن توجّه الأمر بالتبشير إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليبلّغه أمّته، وتعيين الرسول الكريم واسطة لتبليغ هذا الأمر دليل على عظم شأنه؛ فالأمور العظيمة يُختار لتبليغها العظماء.

٢: **واللطيفة الثانية** التوكيد بأنّ؛ وبشّر المؤمنين بأنّ لهم من الله فضلاً كبيراً، والتوكيد له أثر لا يخفى على نفس المخاطب.

٣: **واللطيفة الثالثة:** تقديم اللام المشعرة بالاختصاص «لهم» لا لغيرهم، فهو فضل خاص بالمؤمنين، وهذه اللام مع دلالتها على الاختصاص تدلّ على التمكين والتمليك بمقتضى هذا الوعد الكريم.

٤: **واللطيفة الرابعة:** النصّ على أنّ هذا الفضل من الله تعالى، ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٧].

فالنص بأن هذا الفضل من الله وبالصيغة المؤكدة يحمل دلائلَ عظيمةَ الأثر في قلوب المؤمنين:

- **فمن ذلك:** دلالتها على أن هذا الفضل فضل عظيم، جدّ عظيم؛ لأنه فضل من الله، وليس من غيره، والله تعالى عليم بما يُرضي عباده، وما تقر به عيونهم، وتحسن به عاقبتهم.
- **ومن ذلك:** دلالتها على محبة الله تعالى لهم؛ بأن نص على أن هذا الفضل منه -جل وعلّا-، وأنه اختصاص خصّهم به.
- **ومن ذلك:** تحصيل اليقين بقدرة الله تعالى على الوفاء بما وعدهم من الفضل الكبير؛ فإنّه وعد من قادر لا يعجزه شيء.
- **ومن ذلك:** أنه فضل يكفي عن وصفه وتعيين نوعه وأفراده، أنه فضل من الله؛ وكل عطية موعودة، يزنها الناس بقدر معطيها، ألا ترون أن الناس يستشرفون لأعطيات الكبراء من الملوك والتجّار، لمظنة أن أعطياتهم جزلة كثيرة؟!

٥: واللطيفة الخامسة: التنكير في قوله: ﴿فَضْلًا﴾ وهو تنكير إبهام لغرض التفخيم والتعظيم.

وإبهام العطية الموعودة من قادر عليها يشوّق النفس إليها.

فلو أنّ ملكاً من الملوك أو ثريّا من الأثرياء وعد رجلاً بعطيّة فأبهمها إبهام تفخيم؛ لعلم الموعود أنه إنما أبهمها لتعظيمها، فيحصل له يقين بعظمها بسبب هذا الإبهام، وتذهب آماله كل مذهب لثقته بقدرة ذلك الملك أو ذلك الثريّ على الوفاء بالأعطيات العظيمة.

ونحن نعلم أن هؤلاء الملوك والأثرياء والكبراء لا يساوون في ملك الله عز وجل شيئًا يذكر، ولو اجتمعوا جميعًا من أول ما خلق الله الدنيا إلى أن تقوم الساعة على أن يعطوا أعطية عظيمة؛ فإنهم لن يبلغوا في ملك الله تعالى نقرة عصفور في بحر عظيم، ولا ينقصون من ملك الله إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر ثم أُخرج منه، فهذا القدر من الماء الذي يعلق بالإبرة لا يساوي شيئًا يذكر بالنسبة للبحر العظيم ، فهذا مثل ما ينفقون ولو اجتمعوا عليه بالنسبة لفضل الله تعالى، فما ظنكم بفضل الله العظيم؟

٦: واللطيفة السادسة: التعبير عنه بلفظ الفضل؛ فسمّاه فضلاً؛ لأنّهم يمتازون به عن غيرهم، ويفضلونهم به، والفضل في اللغة الزيادة في الخير.

يقال: رجل ذو فضل إذا كان له ما يفضل به غيره من أبواب الخير؛ أي يزيد به على غيره؛ من فضل مال أو جاه أو علم قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣].

والنفس البشرية تتعلّق بما تحبّ أن تمتاز به من الفضل؛ فوعد الله عباده المؤمنين بأنّ لهم فضلاً كبيراً.

٧: واللطيفة السابعة: وصف هذا الفضل بأنّه كبير، فمع ما تقدّم من اللطائف ودلالتها على عظم هذا الفضل نصّ هنا على وصفه بأنّه فضل كبير، وهذا الوصف يورث المؤمن يقينا بعظم هذا الفضل الموعود.

والمقصود أن التبشير بهذا الفضل، وبيان اختصاصه بالمؤمنين، والنص على أنه فضل من الله، وإبهام هذا الفضل إبهام تعظيم وتفخيم؛ ووصفه بأنّه كبير، كل ذلك من دلائل تعظيمه لتشرئب الأعناق إليه، وتتطلع النفوس إليه، ويزداد شوقها إليه، وزادهم الله عز وجل بيانًا وتشويقاً بأن وصف هذا الفضل بأنه كبير: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب: ٤٧].

فضائل الإيمان

وما وعد الله به المؤمنين من الفضل العظيم منه ما بيّن في نصوص الكتاب والسنة، ومنه ما أخفي تشويقا لهم، ولأن عقولهم في هذه الحياة الدنيا لا تحتمله، وأمانيهم لا تبلغه.

ومما يحسن أن نذكّر به أنفسنا ما بيّنه الله تعالى وبيّنه رسوله صلى الله عليه وسلم من فضائل الإيمان في الدنيا والآخرة، وهذا التذكر ينفع المؤمن فيتبصّر وينيب إلى ربّه، ويجتهد في تحقيق الإيمان واستكماله.

وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨].

فمما جعله الله للمؤمنين من الفضل الكبير:

١: أعلى الفضائل وأشرفها رؤيته جلّ وعلا في دار الكرامة.

٢: ودخول جنّته دخول تكريم، والتمتع بما فيها من النعيم، والإقامة فيها إقامة دائمة لا تحوّل عنها، ولا نكد فيها: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الزخرف: ٦٨-٧٣].

٣: ومن أعظم فضائل الإيمان: النجاة من سخط الله وعذابه، بل جعل الله تعالى ذلك حقاً أوجبه على نفسه كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يونس: ١٠٣].

٤: ومن أجلّ فضائل الإيمان وأشرفها: معيّة الله تعالى لعباده المؤمنين كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنفال: ١٩]، وهذه المعية الخاصة لها آثارها المباركة، وأعظم آثارها محبّة الله تعالى لهم وحفظه وتأييده.

٥: ومن فضائل الإيمان: ما جعله الله لعباده المؤمنين، من الحياة الطيّبة المباركة بطمأنينة القلب، وسكينة النفس، وانشراح الصدر، وقرّة العين، وكفايتهم، والتكفّل لهم بحسن عاقبتهم.

وإذا عصى العبد ربّه وأراد الله به خيراً عجّل له عقوبته في الدنيا.

روى الإمام أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن مغفل، أن رجلا لقي امرأة كانت بغيا في الجاهلية، فجعل يلاعبها حتى بسط يده إليها، فقالت المرأة: مه، فإن الله عز وجل قد ذهب بالشرك وجاءنا بالإسلام؛ فتركها وولى، وجعل ينظر إليها حتى أصاب وجهه الحائط فشجَّه؛ ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره، فقال: «أنت عبد أراد الله بك خيرا، إذا أراد الله عز وجل بعبد خيرا عجل له عقوبة ذنبه، وإذا أراد بعبد شرا أمسك عليه بذنبه حتى يوافى به يوم القيامة كأنه عير».

٦: ومن فضائل الإيمان: ما أوجبه الله لعبده المؤمن من حرمة حقّه، وتكفّله بحفظ حقه والمدافعة عنه، وانتصاره له ممن يظلمه، أو يناله بكلمة فأكثر أو يسيء به الظنّ به، أو يكيده بمكيدة، فكلّ ذلك محفوظ للمؤمن لا يضيع عند الله تعالى، يعجّل الله لبعض المؤمنين بعض حقّهم من ذلك في الحياة الدنيا، ويدّخره لبعضهم فيأتيهم موفوراً يوم تنصب الموازين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم: ٤٧].

٧: ومن فضائل الإيمان: ما أكرم الله به عباده المؤمنين من إجابة دعواتهم وذكره لهم إذا ذكروه، كما قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وسماعه لما يبثونه من الشكوى والحاجات، وإجابته لهم في صلواتهم؛ ورحمته إياهم؛ بكشف كروبهم، وإنزال السكينة عليهم، وكشف الغمّ عنهم، وهداية قلوبهم عند نزول المصائب ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١١﴾ [التغابن: ١١].

٨: ومن فضائل الإيمان: ما جعله الله من روابط الأخوة الإيمانية بين المؤمنين، وهذه الأخوة لها حقوق وآثار مباركة، فأوجب للمؤمن على إخوانه حقوقاً ، وأدّبهم في معاملته والحديث معه.

٩: ومن فضائل الإيمان: ما فتحه الله للمؤمن من أبواب الخير الكثيرة، حتى جعله له من كلمات يسيرة يقولها أجوراً عظيمة مضاعفة، ومن تأمل ما جعله الله من ثواب الأذكار والأعمال الصالحة والأجور العظيمة المضاعفة عليها أدرك هذه الحقيقة، وأنها من دلائل محبّة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبّته لأن يستكثروا من فضله، وهذا الفضل خاصّ بالمؤمنين، فغير المؤمن لو عمل من هذه الأعمال ما عمل لم يقبله الله منه.

١٠: ومن فضائل الإيمان: أنّ المؤمن ما بقي صحيح الإيمان فإنّه يستجاب دعاء المؤمنين له، دعاء الملائكة ودعاء الأنبياء والصالحين، من أوّل ما خلق الله الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ فهذا الدعوات المتقبّلة ينالها كلّ عبد مؤمن صحيح الإيمان، ويحرم منها من حرم الإيمان.

فهذه عشرة أنواع من فضائل الإيمان ؛ كلّ نوع منها خير من الدنيا وما فيها.

شرط الفوز بالبشارة في هذه الآية:

والمقصود أنّ هذه البشرى العظيمة بالفضل الكبير من الله تعالى لها شرط قد تضمّنته هذه الآية، وهو شرط الإيمان؛ فمن كان مؤمنا كان من أهل هذه البشرى العظيمة، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل الإيمان.

ومما ينبغي أن يعلم أن الإيمان يتفاضل، فأعظم المؤمنين نصيباً من هذه البشرى أحسنهم إيماناً، والإيمان قول وعمل واعتقاد؛ وشأن إيمان القلب عظيم وهو أصل صلاح الجوارح، فإذا صلح القلب صلح سائر الجسد، وكم من الأعمال التي تتشابه في صورتها الظاهرة ويكون تفاوت الناس فيها عند الله تعالى تفاوتاً عظيماً في المحبّة والأجر والتكريم.

ومن تأمّل فضائل الإيمان العظيمة، وتأمّل عظيم الخسران لمن حرم هذه الفضائل، وسوء عاقبته، علم سبب شدة خوف السلف رحمهم الله من أن يُسلب أحدهم الإيمان؛ فإن الفتن والمعاصي قد تغري العبد فيسترسل فيها حتى يسلب الإيمان وينسلخ من الدين ؛ فيشقى الشقاء العظيم، والعياذ بالله تعالى.

بل قد يقول المرء كلمة لا يلقي لها بالاً يهوي بها في جهنّم، كما صحّ بذلك الحديث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في صحيح البخاري وغيره.

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا، يبيع دينه بعرض من الدنيا**».

وكان سفيان الثوري رحمه الله يبكي ويقول: (أخاف أن أُسلب الإيمان عند الموت).

ولذلك اشتدّ تحذير النبي صلى الله عليه وسلم وتحذير العلماء من التهاون في الذنوب والمعاصي؛ فإن العبد ما دام مصرّا على ذنب فهو على خطر من عقوبته؛ ومرض قلبه، وتعرّضه لذنوب أعظم بسبب تهاونه في ذلك الذنب وإصراره عليه؛ فالمعاصي بريد النفاق؛ ومن كثر غشيانه للمعاصي حصل له من مرض القلب أو موته بسبب تفشّي النفاق فيه ما يخشى عليه أن يزيد به حتى يموت قلبه بالكلية ويسلب الإيمان عند الموت والعياذ بالله تعالى.

قال ابن تيمية: (إذا أصر على ترك ما أمر به من السنة، وفعل ما نهي عنه، فقد يعاقب بسلب فعل الواجبات، حتى قد يصير فاسقا أو داعيا إلى بدعة، وإن أصر على الكبائر، فقد يخاف عليه أن يسلب الإيمان، فإن البدع لا تزال تخرج الإنسان من صغير إلى كبير، حتى تخرجه إلى الإلحاد والزندقة، كما وقع هذا لغير واحد ممن كان لهم أحوال من المكاشفات والتأثيرات)ا.هـ.

وقال ابن القيم رحمه الله: (اعلم أن العقوبات تختلف فتارة تعجَّل، وتارة تؤخَّر، وتارة يجمع الله على العاصي بينهما.

وأشد العقوبات: العقوبة بسلب الإيمان، ودونها العقوبة بموت القلب، ومحو لذة الذكر والقراءة والدعاء والمناجاة منه، وربما دبَّت عقوبة القلب فيه دبيب الظلمة إلى أن يمتلئ القلب بها؛ فتعمى البصيرة.

وأهون العقوبة ما كان واقعا بالبدن في الدنيا، وأهون منها ما وقع بالمال)ا.هـ.

اللهم أحينا مؤمنين، وتوفنا مؤمنين، وألحقنا بالصالحين، يا أرحم الراحمين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا..﴾

تمهيد

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

فهذه رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ [فاطر: ١٠].

وبيان ما تضمنته من معانٍ واسعة، وهدايات جليلة بألفاظ وجيزة محكمة تبيّن للمؤمن سبيل العزّة، وتخلّصه من أوهام الغرور، وتقيم البراهين الجلية على أن العزّة لله جميعاً، وأنه هو الذي يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، وأنه لا سبيل لأحدٍ إلى نيل العزّة على الحقيقة إلا بالله تعالى، وبما أرشد إليه.

مقاصد سورة فاطر

اشتملت سورة فاطر على مقاصد جليلة من تقرير التوحيد، وإثبات الجزاء، وبيان سنة الله تعالى في الأمم السابقة، والتعريف ببعض صفات الله تعالى وآلائه، وتلك مقاصد بيّنة لا يكاد يخطئها المتدبر، واشتملت أيضاً على مقصدين مهمّين لهما أثر عظيم على حال المكلَّفين وعاقبة أمرهم سأفرد الحديث عنهما بشيء من التفصيل:

المقصد الأول: بيان السبيل إلى العزّة الحقيقية.

والمقصد الثاني: الشفاء من أوهام الغرور وآثاره السيئة.

وهاتان القضيتان من أهمّ ما يحتاج المكلفون إلى بيان الهدى فيه، فكم ضلَّ فيهما من ضالّ، وتحيّر فيهما من متحيّر؛ فأتى الله تعالى فيهما ببيان شافٍ، فمن اتبع ما بيّنه الله تعالى من الهدى في هذه السورة الكريمة أبصر الطريق الصحيح المثمر للحال الطيبة والمفضي إلى العاقبة الحسنة، وسلم من مغبَّة المخالفة وآثارها السيئة على حال المكلف وعاقبته.

واستهلّت السورة بآيات جليلة هي كالمقدمات بين يدي التفصيل في شأن هاتين القضيتين؛ تضمنت تلك الآيات براهين جلية تنير البصيرة، وتثمر اليقين، لمن صدّق بآيات الله تعالى، واتّبع هداه.

فاستهلّت السورة بالحمد لله تعالى الذي فطر السموات والأرض فأنشأ خلقهما على غير مثال سابق، وذلك فيه تنبيه جليّ على أنه تعالى لا يعجزه شيء مما يحتاج إليه خلقه، وذكر جنداً من جنوده الأخفياء عن عيون البشر، وهم الملائكة الذين لا يحصي عددهم كثرة إلا الله تعالى، ونوّع خلقهم، ووهبهم من القوة والقدرة على أداء ما أوكل إليهم من الأعمال، والعصمة من العصيان، ما لو تفكّر فيه الإنسان لتحيّر فكره من كثرتهم وقدرتهم ودأبهم على العمل؛ فهذا جند واحد من جنود لله تعالى، والله غنيّ عنهم، وإنما ذكر ذلك لتطمئنّ به قلوب المؤمنين، ويزدادوا يقيناً بأن الله تعالى محيط بكلّ شيء علماً.

ثم بيّن الله تعالى أنه ما يفتح للناس من رحمة فلا ممسك لها، ﴿رَّحۡمَةٖ﴾ [فاطر: ٢] نكرة في سياق الشرط فتشمل كلّ رحمة؛ فلا سبيل لأحد من الخلق مهما كان إلى منع رحمة أراد الله تعالى أن يفتحها لعبد من عباده، ﴿وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢﴾ [فاطر: ٢].

ثمّ ذكّر الله تعالى الناسَ بنعمته عليهم وأنهم لا خالق لهم إلا الله، وأن الذي خلقهم هو الذي قدّر أرزاقهم، وأنه لا إله إلا هو، وأنّ مرجع الأمور كلّها إلى الله تعالى.

فلما تقررت هذه المقدمات المهمة التي تملأ قلب المؤمن إيماناً وخضوعاً لله تعالى وتوحيداً له واعتقاداً جازماً بأنّ النفع والضرّ بيد الله تعالى وحده ذكر القضيتين الجليلتين ببيان بديع محكم.

المقصد الأول: بيان السبيل إلى العزّة الحقيقية

الفرق بين العزة المطلقة والعزة النسبية

العزة المطلقة لله تعالى وحده، فهو العزيز بكلّ معاني العزة، عزة القدر، وعزة القوة، وعزة القهر والغلبة، وعزّة الامتناع.

فله العزة جميعاً، لم يزل عزيزاً له في الأزل، ولا يزال عزيزاً إلى الأبد، لا تفنى عزته، ولا تشوبها شائبة نقص.

فعزته تعالى عزّة ذاتية، لا يفتقر فيها إلى أحد من خلقه.

وكل مخلوق سواه فإنما عزّته عزة نسبية بما يناسب حاله وخَلْقَه الضعيف، وبما يقدّره الله تعالى له، وعزّته ليست ذاتية، بل مفتقر فيها إلى غيره، لأنه لا ينال تلك العزّة إلا بمن يتعزَّز به؛ فالضعفاء يستعزون بمن هم أقوى منهم، وأقدر، وأغنى، وأعلم، والكبراء يستعزّون بجنودهم ومن تحت أيديهم، وبما خوَّلهم الله تعالى من النعم.

ومتى حيل بين كلّ مستعزّ منهم وما يستعزّ به بقي ذليلاً لا عزّةَ له، بل قد يُرى المستعزّ منهم متكبراً متجبراً في الظاهر، وهو في الباطن ذليلٌ مفتقرٌ إلى من يتعزّز بهم.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (طالب الرئاسة والعلو في الأرض قلبه رقيقٌ لمن يعينه عليها، ولو كان في الظاهر مقدَّمَهم والمطاعَ فيهم؛ فهو في الحقيقة يرجوهم ويخافهم؛ فيبذل لهم الأموال والولايات، ويعفو عما يجترحونه ليطيعوه ويعينوه؛ فهو في الظاهر رئيس مطاع، وفي الحقيقة عبدٌ مطيع لهم).

- وقال أيضاً: (كلّ من علّق قلبه بالمخلوقين أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع قلبه لهم، وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك، وإن كان في الظاهر أميراً لهم مدبراً لأمورهم متصرفاً بهم؛ فالعاقل ينظر إلى الحقائق لا إلى الظواهر؛ فالرجل إذا تعلّق قلبُه بامرأة ولو كانت مباحة له يبقى قلبه أسيراً لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد، وهو في الظاهر سيّدها لأنه زوجها أو مالكها، ولكنه في الحقيقة هو أسيرها ومملوكها، ولا سيما إذا علمت بفقرة إليها وعشقه لها، وأنه لا يعتاض عنها بغيرها؛ فإنها حينئذ تتحكم فيه تحكّم السيّد القاهر الظالم في عبده المقهور الذي لا يستطيع الخلاص منه، بل أعظم؛ فإنّ أَسْرَ القلبِ أعظم من أَسْرِ البدن، واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن؛ فإن من استُعبِد بدنه واسترقّ وأُسِرَ لا يبالي إذا كان قلبه مستريحاً من ذلك مطمئناً، بل يمكنه الاحتيال في الخلاص.

وأما إذا كان القلب الذي هو ملك الجسم رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله؛ فهذا هو الذلّ والأسرُ المحضُ والعبودية الذليلة لما استعْبَد القلب)ا.هـ.

والله تعالى يهب العزة لمن يشاء؛ ينزع العزة ممن يشاء، ليعلم الناس أنّ الله تعالى هو المعزّ المذلّ على الحقيقة، وأن المخلوقين لا عزّة لهم إلا بما يقدّره الله تعالى لهم.

الفرق بين العزَّة المتوهَّمة والعزة الحقيقية

العزّة في أصلها مطلب شريف تسعى له كلّ نفس بما يناسب حالها، وبما أقدرها الله عليه، لكن يحصل لدى كثير من الناس خطأ في تصوّر معنى العزّة، وضلال عن سبيل طلبها، فيتوهّم كثير من الناس العزَّة فيما ليس بعزّة على الحقيقة، ولذلك كان من أهمّ المهمات التفريق بين العزّة المتوهّمة والعزة الحقيقية.

فالعزّة المتوَهَّمة هي التي يتوهّمها كثير من الناس، ويغترّون بظاهرها، ويدأبون في طلبها، ثم يقعون فيما يؤول إلى نقيضها، وذلك بسبب خطئهم في تصوّر معنى العزة، وفي أسباب نيلها، وفي سبل طلبها، وفي مقاصدهم من طلبها.

١. فأما تصوّرهم لمعنى العزّة؛ فكثير من الناس يتصوّر العزّة في العلوّ في الأرض، والبغي فيها بغير الحقّ، وغلبة الأقران، وفي التمتّع بالمتَعِ الظاهرة التي يمدّ الناس إليها أبصارهم، وتشرئبّ إليها أعناقهم.

٢. وأما اختلافهم في أسباب نيلها؛ فمنهم من يتصوّرها في السلطة والنفوذ، ومنهم من يتصورها في الجاه والرئاسة، ومنهم يتصورها في القوة والشجاعة، ومنهم من يتصوّرها في الثروة والغنى، ومنهم من يتصورها في العلم والحذق فيه، ومنهم من يتصورها في غير ذلك.

٣. ولذلك يتفاوتون في طلب العزة بحسب ما تصوّروه من معانيها، وما يريدون أن يكونوا عليه مما يناسب أحوالهم، ويرون سبلَ طلب العزّة فيما سلكه كبراؤهم ومعظَّموهم من البغاة، والطغاة، والمفسدين في الأرض الذين يُعجّل الله لهم بعض ما يريدون من متاع الدنيا ابتلاء وفتنة لهم ولغيرهم ثم تكون عاقبة من أصرّ على مخالفة هدى الله تعالى سيئة.

٤. وتختلف مقاصدهم في طلب العزة أيضاً:

- **فمنهم** من يريد أن يعتزّ على أقرانه.
- **ومنهم** من يريد أن يعتزّ على أقاربه وجيرانه.
- **ومنهم** من يريد أن يعتزّ على أهل بلده.
- **ومنهم** من يريد أن يطلب العزة بالملك والإمارة.
- **ومنهم** من يطلب عزّة تخلّد ذكرَه في الناس.
- **وأدناهم** من تكون أقصى همّته من طلب العزة أن يتخلَّص من بعض ما هو فيه من الذلّة والقلّة، كما قال الحصين بن حمام المري:

فعوذي بأفناء العشيرة إنما ... يعوذ الذليل بالعزيز ليُعصَما

وأمّا العزّة الحقيقية فهي العزّة الإيمانية التي كتبها الله تعالى لأوليائه المؤمنين؛ فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

فالمنافقون لا يعلمون ما هي العزّة على الحقيقة، ولا يذوقون لها طعماً، ولا يجدون لها ريحاً، لأنَّ قلوبهم متعلقة بطلب العزّة من أعداء الله، ولذلك اشتدّ غضب الله تعالى عليهم؛ فقال تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾ [النساء: ١٣٨-١٣٩].

ولما كانت عزّة المخلوقين عزّة نسبية، ولا مناص لهم من التعزّز بغيرهم، كان أسعدهم نصيباً من العزّة من تعزّز بالله تعالى الذي له العزّة جميعاً، وعزَّته عزّة ذاتية مطلقة لا تفنى ولا تنقص، كما أنّ قدرته تامة فلا يعجزه شيء، وعلمه تامّ فلا يخفى عليه شيء، وقوّته تامّة فلا يؤوده شيء، فكذلك عزّته تعالى عزّة تامة لا تشوبها شائبة نقص.

فمن أعزّه الله فلا مذلّ له، ومن أذلّه الله فلا معزّ له، وقد بيّن الله تعالى السبيل الميسر لنيل العزّة منه تعالى، وضمن لمن سلك ذلك السبيل أن يتمّ له مقصده.

قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٥].

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم: ٤٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧٣].

فالعزّة الحقيقية أن تكون ولياً لله تعالى؛ تحبّه ويحبك، وتؤمن به وتتوكّل عليه، إذا استهديته هداك، وإذا استكفيته كفاك، وإذا دعوته أجابك، وإذا سألته أعطاك، وإذا استعذت به أعاذك، وإذا استغثت به أغاثك، يشرّفك بمعيَّته الخاصة؛ فتكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٩﴾ [الأنفال: ١٩]؛ فيقرّبك ويدنيك، ويحفظك وينصرك، ويدافع عنك، بل يؤذن من يعاديك بالحرب؛ فهذه هي العزّة السامية الحقيقية، التي لا عزّة لمخلوق فوقها كما في الحديث القدسي العظيم الذي رواه البخاري في صحيحه من طريق سليمان بن بلال قال: حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله قال: [من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إلي عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته]**».

وهذه العزّة متحققة لكلّ من سلك سبيلها الذي أرشد الله إليه وبيّنه؛ فمن وفَّى وُفِّيَ له، ومن قصّر كان نصيبه على قدر ما أتى به من الأسباب الشرعية، ولحقه من النقص بقدر تفريطه وتقصيره، وما يعفو الله عنه أكثر.

فمن أبصر معنى العزّة على الحقيقة تبيّن له الفرق الكبير بين ما يطلبه مبتغو العزّة المتوهَّمة بالعلو في الأرض والفساد فيها والاختيال بمتعها الظاهرة وبين ما يناله المؤمن من العزّة الحقيقية التي تثمر له حياة طيبة وعاقبة حسنة ورفعة في الدرجات وسلامة من السيئات وآثارها، وخلاصاً من رقّ العبودية لغير الله تعالى، ومن تعلّق القلب بغيره.

وأدرك بيقين جازم وبصيرة نافذة أنّ الله تعالى هو ربّ العزّة، وأنه بيّن سبيل ابتغائها بما يرضيه ويثيب عليه من الأسباب المشروعة، فيهب الله تعالى من يتّبع

رضوانه عزّة حقيقية تحصل له بها حال طيبة، وتفضي به إلى عاقبة حسنة، وهذا بخلاف تعزّز أهل الباطل بباطلهم وما يجري فيهم من سنّة الله تعالى التي لا تتبدّل ولا تتحوّل أنَّ تعززهم غرور مقرون بالشقاء والعذاب، وينتهي بهم إلى الذلة والمهانة والعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

وقد تقرر أنّ الله تعالى إذا رغّب في أمرٍ وبيّن السبيل إلى نيله أنّ ذلك يقتضي وعداً كريماً منه تعالى بأن من سلك ذلك السبيل الذي بيّنه طلباً لما رغّب فيه أن ييسره له، ويقرّ عينه به، وهذا وعد رباني لا يُخلف ولا يتبدّل.

ومن طلبه بخلاف ما أرشد الله إليه، وأعرض عن هدى الله لم يحصل له إلا نقيض قصده، وهذا حال من يطلب العزّة بالاستكبار في الأرض والمكر السيء، وقد قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ [فاطر: ١٠].

فبيّن تعالى أنّ العزّة له جميعاً، وأنه وحده هو الذي يهب من يشاء من عباده عزّة تناسب حاله، ومن أعزّه الله فلا مذلّ له، ومن أذلّه الله فلا معزّ له.

أصناف الناس في طلب العزّة

بيّن الله تعالى أن الناس في إرادة العزّة والتماس سبيلها على صنفين:

صنف: يطلبونها بما أرشد الله إليه من الكلم الطيب والعمل الصالح؛ فتزكوا نفوسهم، ويحصل لها من الرفعة عند الله تعالى، والبصيرة في دينه، والتوفيق للصالحات ما يتحقق لهم به معنى العزة الحقيقية، ويسلمون من شرور النفوس وآفات الأعمال والمعاصي التي هي سبب الذلة الحقيقية.

وصنف: يطلبونها بالمكر السيء؛ ليتوصّلوا به إلى العلو في الأرض والفساد فيها، وهؤلاء لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور.

وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣].

ومن الناس من يكون مقيماً على معصية الله تعالى في أمرٍ يرى أنّ له فيه عزة وصولة؛ فيمنعه من قبول الدعوة والاستجابة لله تعالى الخوف على ما هو فيه مما توهّمه عزّة، ولو أنّه استجاب لله تعالى لأثابه بعزّة حقيقية هي خير له وأهنأ وأسلم عاقبة مما هو فيه، بل ما هو فيه مما يتوهّمه عزة لا بدّ أن يؤول به إلى ذلّة مهينة ما لم يُنِب إلى الله تعالى ويسلك سبيل العزة الحقيقية.

قال الله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾﴾ [هود: ١-٣].

فمن كان له فضل في مالٍ أو جاه أو رئاسة فإن الله تعالى يزيده بالاستجابة له رفعة وعزة ولا ينقصه. «**ومن تواضع لله رفعه**».

ومن تولى فقد عرّض نفسه لعذاب شديد، ونقمة من الله تعالى، وأشدّ الإعراض إعراض الكافرين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ [فاطر: ٣٩].

فهم على نقيض حال من اتّبع هدى الله وابتغى العزّة منه جلّ وعلا.

وأما الظالمون فيغرّ بعضهم بعضاً بالوعود الكاذبة والأماني الباطلة ويوهمونهم بعزّة يظلّون يدأبون في طلبها وهم ضالون عن سبيل العزّة الحقيقية فيوقعهم هذا السعي في ذلّة لا مخرج لهم منها إلا الرجوع إلى الله تعالى والإنابة إليه وطلب العزّة منه وحده، وبما أرشد إليه.

قال الله تعالى: ﴿بَلۡ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعۡضُهُم بَعۡضًا إِلَّا غُرُورًا ۝٤٠﴾ [فاطر: ٤٠].

وهذه الآية تبيّن حقيقة ما تؤول إليه وعود الظالمين بعضهم بعضاً؛ فهي وعود تُوردهم المهالك، وتنتهي بخلاف ما أمّلوه، فكل من وُعد بعزّ يأتيه بمعصية الله فحقيقة ذلك الوعد إنما ينتهي به إلى ذلّ.

الفرق بين سلوك أهل الإيمان وسلوك أهل الطغيان في طلب العزة

سلوك السبيل المفضي إلى تحقيق العزّة ينبني على تصورها؛ ومن أحسن تصوّر معنى العزّة وعرف سبيلها كان لمعرفته تلك أثر عظيم في تقويم سلوكه.

وكثير من الناس يتوهّم العزّة فيما ليس بعزة عليه الحقيقة، وإنما هو علوّ في الأرض وبغي فيها بغير الحق، ولذلك يكثر فيهم ظلم بعضهم لبعض، وتغرير بعضهم لبعض، وبغي بعضهم على بعض؛ لأنهم يطلبون عزة متوهمة، لا يزالون يلهثون وراءها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

فيقول قائلهم: «**إن لم تكن ذئباً أكلتك الذئاب**».

كما قال الأول: ومن لا يظلم الناس يُظلم.

حتى يصل الأمر لدى بعضهم إلى استحسان البغي على الناس وظلمهم لأنه دلالة على عزَّتهم فيما زُيّن لهم، كما قال عمرو بن كلثوم يفخر بقومه:

بغاة ظالمون وما ظُلمنا ... ولكنا سنبدأ ظالمينا

وهذا التصور لمعنى العزّة عندهم لا شكّ أنّ له أثراً كبيراً في انحراف سلوكهم في طلبها، وانجرافهم إلى المكر السيء والبغي والعدوان.

وأمّا طلاب العزة الإيمانية فهم بين موقفين حسنين في معاملة من يبغي عليهم إذا كانت الخصومة لها تعلّق بحظوظ أنفسهم:

الموقف الأول: الانتصار من الخصم بما أرشد الله إليه، وأهم أسباب النصر التحرز من ظلم الخصم، وعدم بخسه حقه؛ ليتمحّض لهم النصر الذين يرجونه

من الله تعالى؛ لأن الله لا يحب المعتدين، ولا ينصر الظالمين، وهم إنما يطلبون العزّة والنصر من الله تعالى، ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

فمن الناس من يكون له أكثر الحق في الخصومة، لكنّه يقع في قَدْرٍ من الظلم والبغي على خصمه؛ فلا يكون له النصر التام عليه.

ولذلك إذا كنتَ طرفاً في خصومة، وأردت أن تُنصر على خصمك؛ فاحرص على أداء حقه كاملاً، وألا تظلمه بقول ولا فعل؛ فإنَّك إن فعلت ذلك لم يكن لخصمك سلطان يُنصر به عليك، وكان النصر لك بما ظلمك وهضمك حقك.

الموقف الثاني: العفو، ومقابلة الإساءة بالإحسان، وهي مرتبة أكمل وأجمل، ولا ينالها إلا ذو حظّ عظيم من اليقين والتقوى، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

- وقال إسماعيل بن عياش، عن أسيد بن عبد الرحمن الخثعمي، عن فروة بن مجاهد اللخمي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: «يا عقبة بن عامر! صلْ من قطعك، وأعطِ من حرمك، واعف عمن ظلمك». رواه أحمد في المسند، والبيهقي في شعب الإيمان، وإسناده حسن، وفروة بن مجاهد هذا من العبّاد الزهاد؛ قال عنه البخاري: (كانوا لا يشكّون أنه من الأبدال).

- وقال العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله عز وجل». رواه أحمد، ومسلم، والدارمي.

وقد جمع الله هاتين المرتبتين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ

﴿بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٢ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ٤٣﴾ [الشورى: ٣٩-٤٣].

فتأمل الفرق الكبير بين بصيرة أهل العزة الإيمانية وعماية أصحاب العزة المتوهَّمة، والتباين الشديد بين سلوك هؤلاء، وسلوك هؤلاء.

فأهل العزّة الإيمانية أبصروا العزّة الحقيقية، وعلموا أنهم لن ينالوها إلا بما أرشد الله إليه من الكلم الطيب والعمل الصالح، والتحرز من الظلم والعدوان؛ فحققوا شروط التعزّز بالله تعالى؛ فكانت معاملتهم للناس دائرة بين العدل والإحسان.

وأصحاب العزة المتوهَّمة عموا عن العزة الحقيقية، وجروا خلف عزّة متوهَّمة وسلكوا في طلبها سبل البغي والعدوان والمكر السيء؛ فكان لهذا التصور أثر سيء على سلوكهم وحالهم وعاقبتهم.

بيان يسر السبيل إلى العزّة الإيمانية

من وهبه الله الفرقان بين العزّة الحقيقية والعزة المتوهّمة، ووفّقه لسلوك سبيل العزة الإيمانية فإنه يجد أسبابها يسيرة بعون الله تعالى غير شاقّة ولا محرجة، وهي عزة تنال بالقول الطيب والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾.

والقول الطيب، والعمل الصالح يسيران على من يسّرهما الله عليه؛ وبهما تتحقق ولاية الله تعالى لعبده، ومن كان الله وليّه فقد نال العزّة.

فقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ فيه عناية بالمؤمنين وتشريف لهم بأن ما يقولونه من كلام طيب يصعد إلى الله تعالى بأسرع مما يصل كلام المخلوقين بعضهم إلى بعض عبر وسائلهم السريعة، وقدم الضمير ﴿إِلَيۡهِ﴾ للعناية والاختصاص؛ وفيه معنى الضمان لمن تكلّم بكلام طيّب يحبّه الله أنّ الله تعالى يعلمه من حين يقوله بل يصعد إليه جلّ وعلا، وأنه لا يضيع عند الله، كما في الصحيحين من

حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله عز وجل: «**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ، ذكرته في ملإ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبراً، تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً، تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**».

- قال القرطبي رحمه الله: (فمن طلب العزة من الله وصدقه في طلبها بافتقار وذلّ، وسكون وخضوع، وجدها عنده إن شاء الله غير ممنوعة ولا محجوبة عنه، قال صلى الله عليه وسلم: «**من تواضع لله رفعه الله**»، ومن طلبها من غيره وَكَلَه إلى من طلبها عنده)اهـ.

المقصد الثاني: الشفاء من أوهام الغرور وآثاره السيئة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ٥﴾ [فاطر: ٥].

والغَرور هو الشيطان في قول عامة مفسري السلف، والتعريف فيه للعهد الذهني، وقرئ في الشواذ بضمّ الغين، وهو مصدر، ويصحّ إطلاق المصدر على القائم بالفعل للمبالغة كما قال طرفة بن العبد:

أبا منذر كانت غُروراً صحيفتي ... ولم أعطكم بالطَّوع مالي ولا عرضي

فيشمل هذا الوجه كلّ ما يقع بسببه اغترار.

ويحتمل أن يكون جمع غارّ، والأصل غارِر، وجمع على غُرور، مثل: قاعد وقعود، وشاهد وشهود.

والاغترار بالدنيا وبالشيطان هو أصل كلّ اغترار، وقد ضل بسببهما أكثر الناس، وكان السبب الحامل على الاغترار بهما عدم التصديق بوعد الله تعالى أو ضعف التصديق بسبب طول الأمد وقسوة القلب.

ثمّ ذكر عداوة الشيطان للإنسان، وأنه يجب علينا أن نتخذه عدواً، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ٦﴾ [فاطر: ٦].

فكان الواجب تجاه الشيطان أمرين:

الأمر الأول: أن نعتقد أنه عدوّ، وهذا يستلزم الإيقان بأنه يسعى لمضرتنا، ولا يريد بنا خيراً، وأنه إنما يدعو من يتبعه ليكون من أصحاب السعير، وهذا تقرير للجانب الاعتقادي العلمي، وهو أصل مهم لما بعده.

والأمر الثاني: أن نتّخذه عدواً، وهذا يستلزم أن يُعامل معاملة العدوّ، فيستعاذ بالله من شرّه، ويُحترز من كيده ومكره ووسوسته، ويُحذر من اتباع خطواته.

وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة الجليلة أصنافاً مما يغترّ به الناس، وفرّق ذكرها في السورة ليأتي كلّ صنف في موضعه الأليق به؛ فيكون له من التأثير في القلب عند التدبّر ما هو أقوى وأنفع.

١. فذكر الله تعالى الاغترار بالدنيا وحذر منه، وبيّن أن الشفاء منه يكون بالتصديق بوعده تعالى؛ فمن صدّق بوعد الله لم يغترّ بالدنيا، ولم يؤثِرْها على الآخرة.

٢. وذكر الاغترار بالشيطان وحبائله، وبيّن أن الشفاء من الاغترار به يكون بأمرين: أن نعتقد أنّه عدّو، وأن نتخذه عدواً؛ فالأول أمر علمي اعتقادي، والثاني أمر عملي سلوكي يتطلب يقظة وتحرزاً من كيده، وحراسة لمداخله.

٣. وذكر الاغترار بالأعمال السيئة وتزيين الشيطان لها في نفوس أصحابها حتى يروها حسنة ويغتروا بها ثم تكون عاقبتهم سيئة، والشفاء منها بالإنابة إلى الله تعالى وطلب الهداية منه، واعتقاد أن الهدى والإضلال بيده تعالى.

٤. وذكر اغترار المشركين بآلهتهم التي يعبدونها من دون الله تعالى، وبيّن دلائل التوحيد بما يكفي ويشفي ويغني، فلا تقوم للمشرك بعد ذلك حجة على شركه، فذكر تعالى سعة ملكه وتصرّفه في الكون وتدبيره من غير شريك ولا معين، ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر: ١٣-١٤].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: ٤٠].

٥. وذكر تعالى الاغترار بالمتبوعين وطاعتهم في معصية الله، وبيّن أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأنّ لكل نفس سعيها الذي ستحاسب عليه؛ فلا يغني أحد من المخلوقين عن أحد شيئاً.

٦. وذكر الاغترار بما يكون لبعض أهل الباطل من الزخرف والمتاع في الدنيا، وما يكون فيه بعض أهل الحقّ من الفاقة وقلة المتاع؛ فبيّن حال الفريقين بأحسن وصف وأبدع بيان يكشف للمؤمن الفرق البيّن، والبون الشاسع بين الفريقين في حالهم ومآلهم؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

وهذه الآيات كالتفصيل والبيان لما أُجمل في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧].

٧. وذكر الاغترار بالمكر السيء الذي هو من دأب أهل الباطل ليتوصّلوا به إلى العلو في الأرض والفساد فيها؛ فذكر ما يحصل لهم من شدّة العذاب في الدنيا والآخرة، وبيّن أن مكرهم مآله إلى البوار، وأنه لا يحيق المكر السيء إلا بأهله؛

فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾، وقال تعالى: ﴿ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّيِٕۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ٤٣﴾ [فاطر: ٤٣].

٨. ثم ذكر تعالى حقيقةً جامعةً تؤول إليها دعوة كلّ من يدعو إلى معصية الله تعالى وإلى مخالفة هداه من المستكبرين والضعفاء؛ فقال تعالى: ﴿بَلۡ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعۡضُهُم بَعۡضًا إِلَّا غُرُورًا ٤٠﴾ [فاطر: ٤٠] وهذا أسلوب حصر شامل لجميع وعود الظالمين بعضهم بعضاً؛ فكل من يدعو إلى معصية الله تعالى لتحقيق منفعة متوهَّمة فإنما يغرّ من يدعوه، ولا يتحقق له إلا نقيض قصده، وما يحصل عليه من المتعة العاجلة إن وجدت فلا نسبة لها إلى العاقبة السيئة، ومقت الله تعالى لصاحبها وآثار هذا المقت عليه في نفسه وحاله ومآله.

وهذا ينطبق على جميع أصناف الظالمين الذين يدعون إلى معصية الله تعالى، ويصدون عن الخير، فإنهم لم يحققوا لمن يدعونهم نفعاً على الحقيقة وإنما غرّوهم فازدادوا إثماً وعصياناً لله تعالى استحقوا به مزيداً من العذاب.

ولو تأمّلت حال الكبراء المعظمين وما يَعِدُون به الضعفاء حتى يخضعوا لهم ثم ما يكون للضعفاء من الاغترار بتلك الوعود حتى يلاقوا عواقب فعلهم وطاعتهم للكبراء في معصية الله لرأيت حقيقتين بارزتين لا تخطئهما عينُ البصيرة:

الأولى: أنهم لم يحصلوا على ما وعدهم به الكبراء مما غروهم به.

والثانية: أنهم عوقبوا بأشدّ مما فروا منه لو أنهم ثبتوا على الحق والهدى ولم يطيعوا سادتهم وكبراءهم في معصية الله تعالى.

وكذلك الكبراء والمعظمون يغرّهم الضعفاء بطاعتهم وخضوعهم وما يعدونهم به من المتابعة فيما تهواه أنفسهم فيزدادون طغياناً إلى طغيانهم ويكون عليهم من الإثم والعقوبة ما هو أشدّ عليهم وأشنع، ولم يقدروا على شيء مما

كسبوا، ولا ما وعدهم به جندهم من النصرة والتأييد؛ فإنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئاً حين تحلّ بهم نقمة الله وبطشته التي لا مردّ لها عن القوم الظالمين، فيذهب ملكهم وجبروتهم ويستحيل ما كانوا يتمتعون به إلى عذاب وبيل، وعقاب شديد.

٩. ثم ذكر تعالى الاغترار بالقوة والعلو في الأرض وهو داء الظلمة والطغاة، وبيّن الشفاء منه في التفكر في أحوال الأمم السابقة، والتفكّر في قدرة الله تعالى الذي لا يعجزه شيء؛ فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤].

١٠. ثم ذكر تعالى ما يغترّ به كثير من الظالمين المجرمين وهو الاغترار بالإمهال؛ فيزدادون بغياً وظلماً وطغياناً فقال تعالى في ختام السورة: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾﴾ [فاطر: ٤٥].

وهذا فيه تنبيه وإرشاد للمؤمنين أن لا يعجلوا على المشركين، ويودوا تقديم ما أراد الله تأخيره؛ كما في الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾ [مريم: ٨٤]؛ فإنه ما أخرّ جزاءهم إلا لحكمة بالغة، وهو آتيهم لا محالة بعد أن يستنفدوا المهلة التي جعلها الله لهم بحكمته، وحجب عنهم أمَدَها.

فضل تلاوة كتاب الله

ولما كان القرآن هدى وبشرى للمؤمنين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويرشدهم إلى سبيل العزة الحقيقية غير المتوهَّمة، وكانت النفوس تتطلّع إلى أمثلة يستمسك بها للكلم الطيّب والعمل الصالح، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟

مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ٢٩ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ٣٠﴾ [فاطر: ٢٩-٣٠].

فهذه أصول العبادات وهي جامعة بين بين الكلم الطيب والعمل الصالح.

ولفظ «التلاوة» يجمع معنيي القراءة والاتباع، فالذين يقرأون كتاب الله تعالى ويتبعون ما فيه؛ يقودهم كتابُ الله تعالى إلى تجارة مضمونة الربح لن تبور، وإلى أجر كريم، وفضل عظيم، ومغفرة لذنوبهم، ومضاعفة لحسناتهم.

ومن الثواب الذي جعله الله تعالى لهم في الدنيا أن يحييهم حياة طيبة، وأن تزكوا نفوسهم وتطمئنّ قلوبهم وتتحرر من الرقّ للدنيا وللمخلوفين، فلا تتعلق قلوبهم إلا بالله تعالى، وتلك عزّة حقيقية لا يشمّ رائحتها أصحاب المكر السيء وطلاب العزّة بغير ما أرشد الله إليه.

وكان مطرف بن عبد الله بن الشخير رحمه الله إذا قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ ...﴾ [فاطر: ٢٩] يقول: «**هذه آية القرّاء**». رواه ابن المبارك، وابن أبي شيبة، وابن جرير، وغيرهم.

ولما كان الفرق كبيراً بين ما وَعَدَ الله به عباده وبين ما يعدِ الظالمون به بعضهم بعضاً قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ٣١﴾ [فاطر: ٣١].

فهذا الكتاب المبين هو الحقّ، وما فيه من وعد فهو وعد صدق لا يتخلّف، وكلّ وعد فيه فهو مُحكم غاية الإحكام، وتأمل ختام الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ٣١﴾ ليدلّك على مقصد أوّل الآية وما قبلها؛ فما يحتاجه الناس في جميع شؤونهم فالله تعالى خبير به قد أحاط به علماً، وهو تعالى بصير بعباده وأحوالهم؛ فما أرشدهم إليه مبني على علم محكم وخبرة تامة، وبصر نافذ؛ فلا احتمال لنقصٍ ولا خللٍ، ولا مدّخل لاستدراك ولا تتميم، بل قد أحكم الله البيان وأتمّه، وأرشد عباده إلى ما يكفيهم ويشفيهم ويغنيهم.

ثم لما كان القرآن مشتملاً على الغاية في الإحكام والتمام، وكان الناس يتفاوتون في أخذهم بما فيه من الهدى وتمسّكهم به، صنّفهم الله تعالى إلى ثلاثة أصناف في الآية التي تليها فقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢].

تفسير قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]

تقدير معنى الآية

في هذه المسألة ثلاثة أقوال للمفسرين:

القول الأول: من كان يريد نيلَ العزّة، أي يريد أن يكون عزيزاً؛ ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ أي: فلا تُطلب العزة إلا منه تعالى، وبما أرشد إليه، وهذا قول قتادة، ورجحه ابن جرير الطبري.

- قال سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ يقول: «**فليتعزّز بطاعة الله**». رواه ابن سلام البصري، وابن جرير.

- وقال ابن عطية: (من كان يريد العزة وطريقها القويم، ويحبّ نيلها على وجهها ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾ أي: به وعن أمره، لا تنال عزّته إلا بطاعته).

- وقال ابن القيم رحمه الله: (المعصية تورث الذل ولا بد؛ فإن العز كل العز في طاعة الله تعالى، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ أي فليطلبها بطاعة الله، فإنه لا يجدها إلا في طاعة الله.

وكان من دعاء بعض السلف: اللهم أعزني بطاعتك ولا تذلني بمعصيتك.

قال الحسن البصري: **إنهم وإن طقطقت بهم البغال، وهملجت بهم البراذين، إن ذل المعصية لا يفارق قلوبهم، أبى الله إلا أن يذل من عصاه**.

وقال عبد الله بن المبارك:

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وخير لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها).

- وقال ابن كثير: (وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ أي: من كان يحبّ أن يكون عزيزًا في الدّنيا والآخرة، فليلزم طاعة الله، فإنّه يحصل له مقصوده؛ لأنّ الله مالك الدّنيا والآخرة، وله العزّة جميعها، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾ [النساء: ١٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: ٨]).

القول الثاني: من كان من أولئك المشركين يريد العزَّة بعبادة الأوثان؛ فقد ضلّوا سبيلها، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ أي: ليست لغيره مما يُعبد من دون الله تعالى، وهذا معنى قول مجاهد، وروي عن الحسن البصري.

وهذا القول مبناه على أنّ السبب الحامل للمشركين على عبادة غير الله تعالى هو طلب العزة منهم بالنصر والرزق والشفاعة؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ [مريم: ٨١-٨٢].

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [يس: ٧٤-٧٥].

- قال ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، في قول الله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ﴾ يقول: «**من كان يريد العزّة بعبادته الآلهة** ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾ [النساء: ١٣٩]». رواه ابن جرير.

- وقال يحيى بن سلام البصري: (وتفسير الحسن أنّ المشركين عبدوا الأوثان لتعزّهم كقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ۝٨١﴾ [مريم: ٨١] فقال: (من كان يريد العزّة، فليعبد الله حتّى يعزّه).

القول الثالث: من كان يريد معرفة العزّة لمن هي ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ ليست لغيره، وهذا قول الفراء، وابن قتيبة.

- قال الفراء: (قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ...﴾ فإن ﴿ٱلْعِزَّةَ﴾ معناه: من كان يريد علم العزّة، ولمن هي؛ فإنها لله جميعاً، أي كل وجه من العزّة فلله).

- وقال ابن قتيبة: (أي: من كان يريد علم العزّة: لمن هي؛ فإنها لله تعالى).

معاني العزّة في اللغة

العزّة في اللغة مصدر لثلاثة أفعال:

أحدها: عزَّ يعَزُّ، بفتح العين إذا اشتدّ وقوي وصَلُب، ومنه يقال: أرضٌ عزاز أي: صلبة، وهي الأرض القوية المتماسكة التي ليست بحجارة.

- قال أبو منصور الأزهري: (وكلّ شيءٍ صَلُب فقد استعزَّ، وَبِه سمّي العَزاز من الأرض).

والتعزيز من هذا المعنى، وهي التقوية والتشديد، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤] على قراءة التشديد.

وقول الله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] أي: أشدّاء غلاظ.

ومنه قولهم: إذا عزَّ أخوك فهِن، أي: إذا عاسرك فياسره.

وكذلك قولهم: يعزّ عليَّ كذا وكذا، أي يشتدّ عليّ، ومنه قول الله تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

والثاني: عزَّ يَعِزُّ، بكسر العين، وله معنيان:

أحدهما: الامتناع، فيقال: عزّ يعِزّ إذا امتنع ممن يرومه، ومنه قول الله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩].

وقال مالك بن عجلان:

نمنع ما عندنا بعزّتنا ... والضيم نأبى وكلنا أُنُف

وقال شبيب بن البرصاء:

وجاراتنا ما دُمْن فينا بعزَّةٍ ... كأروى ثبير لا يحلّ اصطيادها

أروى ثبير: أي إناث وعول جبل ثبير؛ فهي في الحرم لا يحلّ اصطيادها، والأروى جمع، وواحدتها أرويّة.

وقال الفرزدق:

إنّ الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتاً دعائمه أعزّ وأطول

ومنه أخذت عزّة النفس أي: إباؤها وشموخها وامتناعها عن النقائص والمعايب.

والآخر: الندرة والقلّة، فيقال: عزّ يعِزُّ إذا ندر حتى لا يكاد يوجد مثله، ومنه أخذت عزَّة القدر؛ فيقال: فلان عزيز القدر إذا كان في محلّ لا يكاد يماثله فيه أحد.

والثالث: عَزَّ يعُزُّ، بضمّ العين، إذا غلب وقهر، ومنه قول الله تعالى فيما حكى عن أحد الخصمين الذين تخاصما إلى داوود عليه السلام: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ۝٢٣﴾ [ص: ٢٣].

ومنه قول العرب: من عزَّ بزّ، أي: من غَلَب سَلَب.

قالت الخنساء:

كأن لم يكونوا حِمَى يُتّقى ... إذِ الناسُ إذ ذاكَ مَن عزّ بزّا

وقال الأعشى:

ولستَ بالأكثر منهم حصىً ... وإنما العزّة للكاثر

أي: الغلبة.

وقال الكميت بن زيد:

ولما رأيتُ النسرَ عزَّ ابنَ دَأْيةٍ ... وعَشَّشَ في وكريهِ جاشتْ له نفسي

ابن دأية اسم للغراب، أراد: ولما غلب بياضُ الشيب سواد شعر الشباب اضطربت له نفسي وأسفت على ما فات من ريعان الشباب.

معنى اتصاف الله تعالى بالعزّة

مما تقدّم يتبيّن أنّ لفظ «العزّة» يجمع أربعة معانٍ:

الأول: عزّة القدر.

والثاني: عزّة الامتناع.

والثالث: عزّة القوّة.

والرابع: عزّة القهر والغلبة.

والله تعالى له العزّة بهذه المعاني جميعاً.

- قال أبو الحسن ابن سيده: (العزّ والعزة: الرفعة، والامتناع، والشدة، والغلبة، وفي التنزيل: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾).

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والعرب تقول: عز يعز بالفتح إذا قوي وصلب، وعز يعز بالكسر إذا امتنع، وعز يعز بالضم إذا غلب، فإذا قويت الحركة قوي المعنى، والضم أقوى من الكسر، والكسر أقوى من الفتح.

فإذا كان مغلوباً لم يكن منيعاً، وإذا لم يكن منيعاً لم يكن قوياً بطريق الأولى، ومن لا يكون قوياً لا يكون رباً فاعلاً).

- وقال ابن القيم: (والعزة يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة، وعزة الامتناع، وعزة القهر، والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث.

ويقال من الأول: عزَّ يعَزّ بفتح العين في المستقبل، ومن الثاني: عَزَّ يَعِزّ بكسرها، ومن الثالث: عَزَّ يَعُزُّ بضمها، أعطوا أقوى الحركات لأقوى المعاني، وأخفها لأخفها، وأوسطها لأوسطها، وهذه العزة مستلزمة للوحدانية، إذ الشِرْكة تنقض العزة، ومستلزمة لصفات الكمال؛ لأن الشركة تنافي كمال العزة، ومستلزمة لنفي أضدادها، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها.

فالروح تعاين بقوة معرفتها وإيمانها بهاء العزة وجلالها وعظمتها، وهذه المعاينة هي نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق في نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحي، فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوفين).

معنى وصف العزة بـ﴿جَمِيعًا﴾

وصف العزة وهي لفظ مفرد بقوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾ فيه وجهان يؤولان إلى تأدية معنى واحد:

الوجه الأول: أنّ ﴿جَمِيعًا﴾ بمعنى «كلّ»؛ فيفيد أنَّ كلَّ معاني العزة لله تعالى.

والوجه الثاني: أنّ ﴿جَمِيعًا﴾ بمعنى مجتمعة، كما قال امرؤ القيس:

فلو أنها نفس تموت جميعةً ... ولكنّها نفس تساقط أنفساً

فيكون المعنى: أنّ العزّة بجميع معانيها لله تعالى.

وبين الوجهين فرق دقيق، وهو أنّ الوجه الأول فيه النص على أنّ جميع معاني العزة لله تعالى.

والوجه الثاني فيه النص على أن معاني العزة تجتمع كلها في حق الله تعالى في آن واحدٍ فلا يتخلف عنه معنى من معاني العزة، ولا تنقص عزّته في حال من الأحوال، ولا زمن من الأزمنة مهما قلّ.

- قال الفراء: (فإنها [أي: العزّة] لله جميعاً، أي كل وجهٍ من العزّة فلله).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾، أي: في حال اجتماعها).

فقول الفراء مبنيّ على الوجه الأول، وقول أبي إسحاق الزجاج مبنيّ على الوجه الثاني.

معنى التعريف في العزة

في معنى التعريف في ﴿ٱلْعِزَّةُ﴾ وجهان في التفسير:

أحدهما: التعريف على معنى التمام والكمال، أي: العزة التامة لله تعالى، فتكون اللام في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ مفيدة لمعنى الاختصاص، أي: العزة التامة لله تعالى لا لغيره.

والعزّة على هذا المعنى صفة من صفاته تعالى.

والوجه الآخر: التعريف للجنس، وهي هنا مفيدة للجنس الصحيح، أي: ما يصحّ أن يوصف بأنه عزّة على الحقيقة، فمن كان يريد العزة الحقيقية فهي ملك لله تعالى يهبها لمن يشاء، وتكون اللام مفيدة لمعنى المِلك.

قال الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [الصافات: ١٨٠] أي: مالكُها، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

وعزة الرسول صلى الله عليه وسلم وعزة المؤمنين من آثار عزّة الله تعالى، والله تعالى عزيزٌ يُعِزّ أولياءَه.

- قال أبو الحوراء السعدي: قلت للحسن بن علي: ما تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فذكر أحاديث ثم قال: وكان يعلّمنا هذا الدعاء: «**اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت**». رواه أحمد وعبد الرزاق والطبراني في الكبير من حديث بريد بن أبي مريم السلولي عن أبي الحوراء، ورجاله ثقات.

وفي رواية عند أبي داوود والطبراني في الدعاء والبيهقي في السنن الكبرى زيادة: «**ولا يعزّ من عاديت**».

- وقال عبيد الله بن موسى: أخبرنا موسى بن عبيدة، عن عمر بن الحكم الأنصاري، قال: سألته: هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفتح الذي يقال له: مسجد الأحزاب؟

قال: لم يصلّ فيه، لكنه دعا فكان من دعائه أن قال: «**اللهم لك الحمد لا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا مهين لمن أكرمت، ولا مكرم لمن أهنت، ولا ناصر لمن خذلت، ولا خاذل لمن نصرت، ولا معز لمن أذللت، ولا مذل لمن أعززت، ولا رازق لمن حرمت، ولا حارم لمن رزقت، ولا مانع لمن أعطيت، ولا معطي لمن منعت، ولا رافع لمن خفضت، ولا خافض لمن رفعت، ولا ساتر لمن خرقت، ولا خارق لمن سترت، ولا مقرب لمن باعدت، ولا مباعد لمن قربت**»، ثم دعا عليهم فلم يصبح في المدينة كذاب من الأحزاب، ولا من المشركين إلا أهلكه الله غير حُييّ بن أخطب، وقريظة قتلها الله وشتتها). رواه ابن أبي شيبة.

وموسى بن عبيدة الربذي لا بأس به في المغازي، وهذا خبر مرسل، وعمر بن الحكم الأنصاري تابعي من رجال الصحيحين.

أنواع العزّة المضافة إلى الله تعالى

إضافة العزّة إلى الله تعالى على معنيين:

المعنى الأول: إضافة صفة إلى موصوف، والله تعالى من أسمائه «العزيز»، وهذا الاسم الجليل يتضمّن اتصاف الله تعالى بالعزّة المطلقة.

وهذه العزّة لا يشابهه فيها أحدٌ من خلقه، كما لا يشابهه شيء في أيّ صفة من صفاته تعالى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١] بل نسبة عزّة المخلوقات كلّها ولو اجتمعت إلى عزّة الله تعالى كنسبة علمهم إلى علمه جلّ وعلا، وقدرتهم إلى قدرته.

والمعنى الثاني: إضافة مملوكٍ إلى مالكه، فالله تعالى هو ربّ العزّة؛ المتصرّف فيها؛ فيعزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء، ويعطي كلّ مخلوقٍ نصيبه الذي قدّره له من العزّة.

- قال ابن القيّم رحمه الله: (والعِزَّةُ كلُّها له [سبحانه] وَصْفاً وَمِلكاً، وهو العزيز الذي لا شيءَ أعزُّ منه، ومَنْ عَزَّ منْ عبادِهِ فبإعزازه له).

قوله: (وصفاً ومِلكاً) ينتظم المعنين الأول والثاني.

معنى اللام في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ﴾

اللام قد تكون للملك وقد تكون للاختصاص.

فعلى المعنى الأول: جميع معاني العزّة لا يملكها إلا الله؛ فهو ربّ العزّة؛ الذي يعزّ من يشاء ويذل من يشاء.

وعلى المعنى الثاني: لا تكون العزة إلا لله تعالى؛ فهو العزيز الذي لا أعزّ منه، وتكون العزّة على هذا المعنى صفة من صفاته تعالى.

فائدة تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾

تقديم الجارّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ لإفادة الحصر، على المعنيين المتقدمين، فلا يملك العزّة إلا الله تعالى، ولا يتّصف بالعزة التامة إلا الله تعالى.

جواب الشرط في الآية

جواب الشرط في الآية محذوف، وأما قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ فهو دليل الجواب.

وجواب الشرط إذا حذف وأقيم مكانه دليل الجواب جاز تعدّد تقدير جواب الشرط بما يوافق دليل الجواب؛ فتكون المعاني المدلول عليها بدليل الجواب صالحة للتقدير، ولذلك احتمل جواب الشرط هنا أن يقدّر بأوجه عدة:

الوجه الأول: من كان يريد نيل العزّة فليتعزز بطاعة الله؛ ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾، وهذا يقتضي أنه لا يفوت طالب العزة معنى من معانيها، ولا وجه من أوجهها يتأتّى له أن يناله بغير طاعة الله.

والوجه الثاني: من كان يعبد غير الله ليكون له عزّاً فقد أخطأ سبيل طلب العزّة ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ ولا تنال إلا بما أرشد إليه.

والوجه الثالث: من كان يريد العزّة ويسأل عمّن يملكها ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ هو الذي له العزّة التامة، وهو الذي يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء.

تفسير قول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ﴾

مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الله، لا خلاف بين المفسرين في ذلك.

الفرق بين «يصعد» و«يرفع»

قال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ فذكر الصعود والرفع؛ ووضع كلّ لفظ موضعه الأليق به، فلما كان مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ﴾ يعود إليه جلّ وعلا، وهو العليّ الأعلى كان الأنسب استعمال لفظ الصعود لأنه ارتقاء إلى العلوّ، وأسند فعل الصعود إلى «ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ»، فدلّ على عنايته تعالى به، وتشريفه لأصحاب الكلم الطيب بأن جعل كلامهم يصعد إليه.

وصعود الكلم الطيب إلى الله تعالى يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تتمثل الكلمات الطيبات أجراماً تصعد إلى الله تعالى، كما ورد في الحديث.

- قال أبو عيسى موسى بن مسلم الطحان: حدثني عون بن عبد الله، عن أبيه أو عن أخيه، عن النعمان بن بشير، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إنَّ الذي تذكرون من جلال الله، وتسبيحه، وتحميده، وتهليله يتعاطفن حول العرش، لهن دوي كدويّ النحل، يذكّرن بصاحبهن، أفلا يحب أحدكم أن لا يزال له عند الله شيء يذكر به؟**». رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجة، والحاكم.

والآخر: أن كتبة الذكر من الملائكة تكتبها ثم تصعد بها، كما في حديث حماد بن سلمة قال: أخبرنا قتادة، وثابت، وحميد، عن أنس، أن رجلاً جاء فدخل الصف وقد حفزه النفس، فقال: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: «**أيكم المتكلم بالكلمات؟**» فأرمَّ القوم، فقال: «**أيكم المتكلم بها؟ فإنه لم يقل بأساً**» فقال رجل: جئت وقد حفزني النفس فقلتها، فقال: «**لقد رأيت اثني عشر مَلَكاً يبتدرونها، أيّهم يرفعها**». رواه مسلم.

- وقال عبد الرّحمن بن عبد الله المسعوديّ، عن عبد الله بن المخارق، عن أبيه المخارق بن سليم، قال: قال لنا عبد الله: «**إذا حدّثناكم بحديثٍ أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله، إنّ العبد المسلم إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله**

لا إله إلاّ الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذهنّ ملكٌ، فجعلهنّ تحت جناحيه، ثمّ صعد بهنّ إلى السّماء، فلا يمرّ بهنّ على جمعٍ من الملائكة إلاّ استغفروا لقائلهنّ حتّى يجيء بهنّ إلى وجه الرّحمن، ثمّ قرأ عبدُ الله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾». رواه ابن جرير، والحاكم.

وقال: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ فذكر الفعل ﴿يَرۡفَعُهُۥ﴾ هنا، وهو فعل متعدٍّ يستلزم رافعاً ومرفوعاً، ويصلح لمصدري الرَّفْع والرِّفْعَة، فالرفع للعمل، والرفعة لمقام صاحبه، وكلاهما على درجات ومراتب بحسب أحوال العباد وأعمالهم؛ فبعض العباد أرفع من بعض، وقد يصطفي الله تعالى من أعمال بعض عباده ما يشرّفهم ويقرّبهم به، وأخّر فعل «يَرۡفَعُهُۥ» فكان صالحاً للدلالة على معانٍ متعددة كما سيأتي إن شاء الله.

القراءات في ﴿ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

- قال يحيى بن زياد الفرَّاءُ: (ت: ٢٠٧هـ): (وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ القرّاء مجتمعون على ﴿ٱلۡكَلِمُ﴾ إلا أبا عبد الرحمن؛ فإنه قرأ: [الكلام الطيّب]، وكلٌّ حسن، و﴿ٱلۡكَلِمُ﴾ أجود؛ لأنها كلمة، وكلم، وقوله: الـ﴿كَلِمَتُ﴾ في كثير من القرآن يدلّ على أن الكلم أجود، والعرب تقول كلمة وكلم، فأمّا الكلام فمصدر، وقد قال الشاعر:

مالك ترغين ولا يرغو الخَلِف ... وتضجرين والمطيّ معترف

فجمع الخَلِفَة بطرح الهاء، كما يقال: شجرة، وشجر)ا.هـ.

وأبو عبد الرحمن هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمي(ت:٧٤هـ) إمام جامع الكوفة في زمانه، ومقرئ أهلها.

لكن هذه القراءة لا أصل لها في كتب القراءات سوى ما ذكره الفراء.

المراد بالكلم الطيب

في المراد بالكلم الطيب قولان للسلف:

القول الأول: المراد كلّ كلام طيّب في العبادات والمعاملات؛ والتعريف للجنس، فيشمل كلّ ذكر لله تعالى من تهليل وتسبيح وحمد وتكبير، وتلاوة، ودعاء، وأمرٍ بالمعروف، ونهي عن المنكر، وغير ذلك، ويشمل أيضاً القول الحسن في معاملة الناس من السلام، وردّ السلام، وبذل النصيحة، والإصلاح بين الناس، وغير ذلك.

- قال معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**الكلمة الطيبة صدقة**». رواه البخاري ومسلم.

- وقال أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن خيثمة، عن عدي بن حاتم، قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فأعرض وأشاح، ثم قال: «**اتقوا النار**» ثم أعرض وأشاح، حتى ظننا أنه كأنما ينظر إليها، ثم قال: «**اتقوا النار ولو بشقّ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة**». رواه البخاري ومسلم.

وقوله: «**فبكلمة طيبة**» كلمة نكرة مفردة مطلقة ليس لها قيد إلا أن تكون طيبة؛ فتشمل كلّ كلمة طيبة من الذكر لله عزّ وجلّ، ومن الإحسان إلى عباده.

- قال النووي: (فيه أن الكلمة الطيبة سبب للنجاة من النار، وهي الكلمة التي فيها تطييب قلب إنسان إذا كانت مباحة أو طاعة).

- وقال عبد الله بن صالح: حدّثني معاوية، عن عليٍّ، عن ابن عبّاسٍ، قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**الكلام الطّيّب: ذكر الله، والعمل الصّالح: أداء فرائضه؛ فمن ذكر الله سبحانه في أداء فرائضه، حمل عمله ذكر الله فصعد به إلى الله، ومن ذكر الله، ولم يؤدّ فرائضه، ردّ كلامه على عمله، فكان أولى به**». رواه ابن جرير.

- وقال ابن عليّة: أخبرنا سعيدٌ الجريريّ، عن عبد الله بن شقيقٍ، قال: قال كعبٌ: «**إنّ لسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر، لدويًّا حول العرش كدويٍّ النّحل، يذكّرن بصاحبهنّ، والعمل يرفعه في الخزائن**». رواه ابن جرير.

القول الثاني: الكلم الطيب هو التوحيد، وهو قول السدي، ويحيى بن سلام البصري.

- قال يحيى بن سلام البصري: (قال السّدّيّ: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، يعني: الكلام الحسن، يعني: شهادة أن لا إله إلا الله).

- وقال يحيى بن سلام البصري: (قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ التّوحيد).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (ثم بين كيف يعزّ بالله؛ فقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾.

أي: إليه يصل الكلم الذي هو توحيد الله، وهو قول لا إله إلا الله).

مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿يَرۡفَعُهُۥ﴾

اختلف في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ على أقوال:

القول الأول: يرجع إلى الكلم الطيب، أي: العملُ الصالح يرفع الكلمَ الطيب.

وهو قول مجاهد، والضحاك، والحسن البصري، وشهر بن حوشب، ورواية عن قتادة، وروي عن ابن عباس.

- قال عبد الله بن صالح: حدّثني معاوية، عن عليٍّ، عن ابن عبّاسٍ، قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**الكلام الطّيّب: ذكر الله، والعمل الصّالح: أداء فرائضه؛ فمن ذكر الله سبحانه في أداء فرائضه، حمل عمله ذكر الله فصعد به إلى الله، ومن ذكر الله، ولم يؤدّ فرائضه، ردّ كلامه على عمله، فكان أولى به**». رواه ابن جرير، وأبو جعفر النحاس.

- وقال ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**العمل الصّالح يرفع الكلامَ الطيّب**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو سنانٍ الشيباني: سمعت الضحاك بن مزاحم يقول في قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**العمل الصالح يرفع الكلام الطيب إلى الله**». رواه ابن المبارك في الزهد، وسعيد بن منصور في سننه.

- وقال معمر عن الحسن في قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**العمل الصالح يرفع الكلم الطيب إلى الله**».

قال: «**فإذا كان كلامٌ طيب وعمل سيئ رُدَّ القول على العمل، وكان عملك أحقَ بك من قولك**». رواه عبد الرزاق.

- وقال يزيد بن زريع: حدّثنا سعيدٌ، عن قتادة، قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: قال الحسن وقتادة: «**لا يقبل الله قولاً إلا بعملٍ، من قال وأحسن العمل قَبِلَ الله منه**». رواه ابن جرير.

- وقال سفيان بن عيينة، عن ليث بن أبي سليم، عن شهر بن حوشب، في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾، قال: «**العمل الصالح يرفع الكلام الطيب**». رواه سعيد بن منصور، وابن جرير.

- وقال يحيى بن زياد الفراء: (وقوله: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾: أي: يرفع الكلم الطيّب، يقول: يُتقبّل الكلام الطيّب إذا كان معه عمل صالح).

- وقال ابن جرير: (وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ يقول تعالى ذكره: إلى الله يصعد ذكر العبد إيّاه وثناؤه عليه ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ يقول: ويرفع ذكر العبد ربّه إليه عمله الصّالح، وهو العمل بطاعته، وأداء فرائضه، والانتهاء إلى ما أمر به).

القول الثاني: يرجع إلى الله، أي: إلى الله يصعد الكلم الطيب، وهو يرفع العمل الصالح.

وهو قول قتادة، ورجّحه ابن عطية.

- وقال معمر: قال قتادة: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾ قال: «**يرفع الله العمل الصالح لصاحبه**». رواه عبد الرزاق.

- قال أبو جعفر النحاس: (قول قتادة ليس ببعيد في المعنى؛ لأن الله عزَّ وجلَّ يرفع الأعمال).

- وقال يحيى بن زياد الفراء: (ولو قيل: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾ بالنصب على معنى: يرفع الله العمل الصّالح، فيكون المعنى: يرفع الله ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾، ويجوز على هذا المعنى الرفع، كما جاز النصب لمكان الواو في أوّله).

- وقال ابن عطية: (وقال بعضهم: الفعل مسند إلى الله تعالى، أي: والعمل الصالح يرفعه هو، وهذا أرجح الأقوال).

القول الثالث: يرجع إلى الكلم الطيب، وفاعل يرفعه هو الكلم الطيب، أي: العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب.

وتحصيل المعنى: أن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى، ويرفع العمل الصالح للعبد.

وهذا القول قال به السدي، ويحيى بن سلام البصري، وهو رواية عن الحسن البصري، وذكره غير واحد من المفسرين.

ويشهد لهذا القول قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

وإذا أصلح الله عمل عبدٍ رفعه إليه، ورفع العمل أمارة على قبوله.

- قال يحيى بن سلام البصري: المبارك بن فضالة، عن الحسن، قال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ قال: «**العمل الصّالح يرفعه الكلم الطيّب**».

- وقال يحيى بن سلام البصري: (خالدٌ، عن الحسن، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «**لا يقبل الله عمل قومٍ حتّى يرضى قوله**»).

- وقال يحيى بن سلام البصري: قال السّدّيّ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، يعني: الكلام الحسن، يعني: شهادة أن لا إله إلا الله ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾، يعني: (وبه يقبل العمل الصّالح، وإلا رُدّ القول على العمل).

- وقال يحيى بن سلام البصري: (قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ التّوحيد.

﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ التّوحيد، لا يرتفع العمل إلا بالتّوحيد، كقوله: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ١٩﴾ [الإسراء: ١٩]).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ أي: إليه يصل الكلم الذي هو توحيد الله، وهو قول لا إله إلا الله، والعمل الصالح يرفعه.

المعنى: إذا وحّد الله، وعمل بطاعته ارتفع ذلك إلى الله، والله عزّ وجل يرتفع إليه كل شيء، ويعلم كل شيء).

- قال ابن عطية: (قال قوم: الفاعل بـ«يرفع» هو «الكلم»، أي: والعمل يرفعه الكلم، وهو قول: «لا إله إلا الله»؛ لأنه لا يرتفع عمل إلا بتوحيد).

- وقال ابن القيم: (فلا ريب أن هذه الكلمة [يريد كلمة التوحيد] من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتي ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الله كل وقت؛ فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى، وهذه الكلمة الطيبة تثمر أكلها كثيراً طيباً يقارنه عمل صالح فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب، كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ فأخبر سبحانه أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملاً صالحاً كل وقت)ا.هـ.

وقد لخّص أبو إسحاق الزجاج هذه الأقوال الثلاثة فقال: (والضمير في ﴿يَرۡفَعُهُۥ﴾ يجوز أن يكون أحد ثلاثة أشياء، وذلك قول أهل اللغة جميعاً:

- فيكون: والعملُ الصالحُ يرفعُ الكلمَ الطيبَ.

- ويجوز أن يكون: والعمل الصالح يرفعه الكلم الطيب، أي: لا يقبل العمل الصالح إلا من موحّد.

- والقول الثالث: أن يرفعه الله عزّ وجلّ)ا.هـ.

معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾

الواو هنا تحتمل ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: أن تكون عاطفة، أي: إليه تعالى يصعد الكلم الطيب ويصعد العمل الصالح وهو يرفعه.

والمعنى الثاني: أن تكون استئنافية، أي: إليه يصعد الكلم الطيب، ثم يستأنف: والعمل الصالح يرفعه.

والمعنى الثالث: أن تكون حالية، أي: إليه يصعد إليه الكلم الطيب في حال كون العمل الصالح يرفعه.

مناسبة قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ لما قبله

- قال أبو إسحاق الزجاج:(ثم بين كيف يعزّ بالله؛ فقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾).

- وقال ابن القيم رحمه الله: (وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ أي: من كان يريد العزة فليطلبها بطاعة الله من الكلم الطيب والعمل الصالح).

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾

معنى مكر السيئات

قوله تعالى: ﴿يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ اختصار بديع يجمع ثلاثة معانٍ: الأقوال السيئة، والأعمال السيئة، والمكر فيهما.

فلفظ «السيئات» صفة لموصوف محذوف، يُقدّر بما يقابله في الجملة السابقة؛ فالأقوال السيئة تقابل الكلم الطيب، والأعمال السيئة تقابل العمل الصالح، واختير لفظ «يمكرون» لأنهم يُظهرون مقاصد يستحسنها الناس ليتوصلوا بها إلى أطماع لهم فيها عزّة متوَهَّمة؛ فأمرهم قائمٌ على المكر السيء، ووعودهم كلها غرور.

- قال ابن عطية: (وقوله تعالى: ﴿يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ إما أنه عدّى ﴿يَمۡكُرُونَ﴾ لما أحله محل «يكسبون»، وإما أنه حذف المفعول وأقام صفته مقامه، وتقديره: يمكرون المكرات السيئات).

والأقوال المروية عن السلف فيها تقريب للمعنى:

- قال يزيد بن زريع: حدّثني سعيدٌ، عن قتادة، قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ «**أي: يعملون السّيّئات** ﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾». رواه ابن جرير.

- وقال سفيان بن عيينة: «**المكر: العمل**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال يحيى بن سلام البصري: (﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يعملون السّيّئات).

- وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (﴿يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾: يكسبون ويجترحون).

- وقال ابن جرير: (وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يقول تعالى ذكره: والّذين يكسبون السّيّئات ويعملون بها).

- وقال ابن عطية: (و﴿يَمۡكُرُونَ﴾ معناه: يتخابثون ويخدعون وهم يظهرون أنهم لا يفعلون).

المراد بالذين يمكرون السيئات

في المراد بالذين يمكرون السيئات أقول للمفسرين:

القول الأول: هم أهل الرياء، وهو قول مجاهد، وشهر بن حوشب، وهو تفسير بالمثال؛ فالمراؤون يُرون الناس أنهم يعملون لله تعالى وهم إنما يريدون مقاصد دنيوية بأعمالهم؛ وهو مثال جليّ على المكر بالأعمال.

- قال ابن المبارك: أخبرنا أبو سنان الشيباني أنه بلغه عن مجاهد، في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ قال: «**الرياء**».

- وقال سعيد بن منصور: حدّثنا ابن المبارك، عن أبي سنان، قال: قال مجاهد: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، قال: «**أصحاب الرياء**».

- وقال أبو جعفر النحاس: (وروى قيس، عن منصور، عن مجاهد: ﴿وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ قال: «**الرياء**»).

- وقال سعيد بن منصور: حدّثنا سفيان، عن ليث بن أبي سليم، عن شهر بن حوشب، في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، قال: «**الذين يراؤون**».

- وقال سفيان بن عيينة، عن ليث بن أبي سليمٍ، عن شهر بن حوشبٍ ﴿وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ قال: «**هم أصحاب الرّياء**». رواه ابن جرير.

- وقال سهل بن أبي عامرٍ: حدّثنا جعفرٌ الأحمر، عن شهر بن حوشبٍ، في قوله ﴿وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ قال: «**هم أصحاب الرّياء**». رواه ابن جرير.

- قال ابن كثير: (يعني: يمكرون بالنّاس، يوهمون أنّهم في طاعة الله، وهم بُغَضاء إلى الله عزّ وجل، يراؤون بأعمالهم، ﴿وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢]).

القول الثاني: هم أهل الشرك، وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ويحيى بن سلام البصري، وهو تفسير بالمثال أيضاً، فإنّ أمر المشركين قائم على المكر السيء، ولا يمكن أن يتحقق لهم بالشرك بالله تعالى مقصد حسن.

- وقال ابن وهبٍ: قال ابن زيدٍ، في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾ قال: «**هؤلاءِ أهل الشّرك**». رواه ابن جرير.

- قال يحيى بن سلام البصري: (﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يعملون ﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾: الشّرك).

القول الثالث: الذين مكروا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الزجاج، وأبو جعفر النحاس، وهو تفسير بمثال خاص.

- قال أبو إسحاق الزجاج: (﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾: المعنى مكر الذين يمكرون بالنبي صلى الله عليه وسلم).

- وقال أيضاً: (وقد بين ما مكرهم في سورة الأنفال، في قوله: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]: ففسد جميع مكرهم؛ فجعل الله كلمة نبيّه وأوليائه العليا، وأيديهم العالية بالنصر والحجة).

- وقال أبو جعفر النحاس: (وقد بيّن الله جلَّ وعزَّ هذا المكرَ في قوله: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]).

والصحيح أنّ الآية تعمّ المشركين والمنافقين ومن شابههم في مكر السيئات، ولم يسلم من مشابهتهم إلا الذين جمعوا الكلم الطيب والعمل الصالح.

- قال ابن عطية: (وقال بعض المفسرين: يدخل في الآية أهل الرياء، ونزول الآية أولاً في المشركين).

- وقال ابن كثير: (والصّحيح أنّها عامّةٌ، والمشركون داخلون بطريق الأولى، ولهذا قال: ﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾، أي: يفسد ويبطل، ويظهر زيفهم عن قريبٍ لأولي البصائر والنّهى، فإنّه ما أسرَّ عبدٌ سريرةً إلّا أبداها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه، وما أسرّ أحدٌ سريرةً إلّا كساه الله رداءها، إن خيرًا فخيرٌ، وإنّ شرًّا فشرٌّ؛ فالمرائي لا يروج أمره ويستمرّ إلّا على غبيٍّ، أمّا المؤمنون المتفرّسون فلا يروج ذلك عليهم، بل يكشف لهم عن قريبٍ، وعالم الغيب لا تخفى عليه خافيةٌ).

معنى التعريف بالاسم الموصول

التعريف بالاسم الموصول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ فيه فوائد:

أحدها: تعيين المعرَّف بأوصاف تعمّ كلّ من يتّصف بها.

والثاني: صلاحية جملة صلة الموصول للإتيان بالفعل المضارع ﴿يَمۡكُرُونَ﴾ الذي يفيد التجدد.

والثالث: إفادة معنى التهديد لأصحاب المكر السيء بضميمة دلالة السياق.

والرابع: إفادة معنى التبشير للمؤمنين وأنّ الله تعالى محيط بأعدائهم، وعالم بمقاصدهم وأحوالهم، ولا يخفى عليه شيء من أمرهم، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً.

معنى قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾

- قال ابن جرير: (﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾ بمعنى أنّ لهم عذاب جهنّم).
- وقال يحيى بن سلام البصري: (﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ﴾ جهنّم).

والصواب أنّ العذاب الشديد مطلق غير مقيد، وهم مستحقون للعذاب الشديد في الدنيا والآخرة.

ودلّت دلالة الإيماء الجلي على أنهم مستحقون للعذاب الأليم بسبب مكرهم السيئات، فهم من حين شروعهم في المكر داخلون في هذا الوعيد ما لم يتوبوا إلى الله تعالى، وينتهوا عن مكر السيئات، ويسلكوا سبيل أهل الإيمان والعمل الصالح.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾

معنى التعريف بأولئك

التعريف بأولئك لاسم الإشارة البعيد، يفيد معنى إبعادهم، وهو مقابل لتقريب أصحاب الكلم الطيب والعمل الصالح.

معنى ﴿يَبُورُ﴾

﴿يَبُورُ﴾ يجمع ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: يفسد، ويبطل.

ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة بور

أي: دين باطل.

والمعنى الثاني: يكسد فلا ينتفع به صاحبه، ومن يقال: بارت السلعة إذا كسدت ولم يُرغب بها.

قال الكسائي: ومنه الحديث: «**أنه كان يتعوذ من بوار الأيّم**»، وذلك أن تكسد فلا تجد زوجاً، ذكره ابن فارس في مقاييس اللغة.

والمعنى الثالث: يهلك فلا يبقى فيه خير، ومنه يقال للأرض الذي لا نبت فيها: أرض بور.

فمكر أولئك المجرمين المبعدين بائر بالمعاني المتقدمة كلّها؛ فهو مكر فاسد باطل، وكاسد لا يُقبل عند الله، ولا ينتفع به صاحبه، وهالك لا خير فيه.

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التجدد، وأنّ هذا حكم كلّ مكر سيء إلى أن تقوم الساعة.

وأقوال السلف في تفسير هذه الآية لا تخرج عن هذه المعاني:

- قال معمر عن قتادة في قوله: ﴿هُوَ يَبُورُ﴾ قال: «**يفسد**». رواه عبد الرزاق.

- وقال يزيد بن زريع: حدّثنا سعيدٌ، عن قتادة ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ «**أي: يفسد**». رواه ابن جرير.

- وقال ابن وهبٍ: قال ابن زيدٍ، في قوله: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ قال: «**بار فلم ينفعهم، ولم ينتفعوا به، وضرّهم**». رواه ابن جرير.

- وقال يحيى بن سلام البصري: (﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: وعمل أولئك، ﴿هُوَ يَبُورُ﴾ هو يفسد عند الله، لا يقبل الله الشّرك، ولا ما يعمل المشرك من العمل الصّالح، ولا يقبل العمل إلا من المؤمن).

- وقال ابن جرير: (وقوله: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ يقول: وعمل هؤلاء المشركين يبور، فيبطل فيذهب، لأنّه لم يكن لله، فلم ينفع عامله).

- وقال ابن قتيبة: (﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾: أي: يبطل).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (﴿هُوَ يَبُورُ﴾: أي: يفسد).

- وقال أبو عمر الزاهد: (﴿يَبُورُ﴾: أي: يهلك، ويفنى).

- وقال ابن عطية: (و«يَبُورُ» معناه: يفسد ويبقى لا نفع فيه).

فائدة التخصيص بـ ﴿هُوَ﴾

التخصيص بـ ﴿هُوَ﴾ لإفادة الحصر والتأكيد على بواره، وليخرج من هذا الحكم كلّ مكر حسن يحتاج إليه أهل الإيمان.

وأن ما يصدر من المؤمن من قول طيب وعمل صالح لا يبور عند الله، بل هو كريم على الله، مرضيّ عنده، يصعد إليه ويرتفع عنده ويذكّر بصاحبه، ولا يضيع عند الله تعالى من ذلك شيء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾﴾

[الكهف: ٣٠] و﴿عَمَلًا﴾ نكرة في سياق النفي فتعمّ كلّ عمل مهما قلّ، وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ۝١٢٤﴾ [النساء: ١٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ۝١١٢﴾ [طه: ١١٢].

الفوائد السلوكية

في هذه الآية الكريمة فوائد سلوكية جليلة منها:

١: بيان معنى العزّة الحقيقية.

٢: بيان أنّ العزة لله جميعاً، وما يقتضي الإيمان بذلك من آثار عظيمة على قلب المؤمن وسلوكه.

٣: أنّ إرادة العزّة محمودة إذا أريد بها المعنى الذي يحبّه الله، وسُلك سبيلها الذي أرشد الله إليه.

٤: أنه لا بدّ في الإيمان من قول وعمل، وأنّ القول الطيب لا ينفع بغير عمل صالح، كما لا ينفع العمل الصالح إذا لم يكن قائماً على الكلم الطيب.

- قال عبيد الله بن موسى الكوفي: أخبرنا أبو بشر الحلبي، عن الحسن البصري قال: (ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلب، وصدقته الأعمال، من قال حسنا وعمل غير صالح رده الله على قوله، ومن قال حسناً وعمل صالحاً رفعه العمل، ذلك بأن الله تعالى قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾). رواه ابن بطة العكبري في الإبانة، والبيهقي في شعب الإيمان، والخطيب البغدادي في «اقتضاء العلم العمل».

٥: أنّ الإنسان بطبعه همّام وحارث؛ يطلب العزّة لنفسه بما يناسب حاله؛ فمن أراد العزّة المحمودة وسلك سبيلها المشروع وفّق لها، ويسّرها الله له، ومن مكر مكراً سيئاً ليعزّ به نفسه فيما يرى فإنما يمكر بنفسه، ويسعى في مذلتها وهوانها.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (من أذلَّ نفسه لله فقد أعزَّها، ومن بذل الحقَّ من نفسه فقد أكرم نفسه؛ فإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم، ومن اعتز بالظلم مِنْ منع الحق وفعل الإثم؛ فقد أذلَّ نفسه وأهانها، قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ وقال تعالى عن المنافقين: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: ٨] وقال الله تعالى في صفة هذا الضرب: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ [البقرة: ٢٠٤] ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢٠٥] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ [البقرة: ٢٠٦]).

٦: أن المؤمنين يقع بينهم تفاضل في تصوّر معنى العزّة التي يحبّها الله، وتفاضل في سلوك سبيلها، فهُم على مراتب بحسب تفاضلهم في إرادة معنى العزة، وتفاضلهم في طاعة الله تعالى بالكلم الطيب، والعمل الصالح.

- قال ابن القيم رحمه الله: (وقد جعل الله سبحانه العزَّ قرين طاعته، والذلَّ قرين معصيته؛ فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩].

والايمان قول وعمل، ظاهر وباطن، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ أي من كان يريد العزة فيطلبها بطاعة الله وذِكْرِه من الكلم الطيب والعمل الصالح، وفي دعاء القنوت: «إنّه لا يذلّ من واليت، ولا يعزّ من عاديت».

ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه، وله من العزّ بحسب طاعته، ومن عصاه فقد عاداه فيما عصاه فيه، وله من الذل بحسب معصيته).

٧: أنّ مكر السيئات لطلب العلو في الأرض والفساد فيها مما يمقته الله تعالى ويتوعّد مرتكبيه، وأنّه لا يثمر لأصحابه إلا المقت والبوار، وأنّ ما يكون لهم من متاع ظاهر إنما هو استدراج ليزدادوا إثماً وعذاباً مهيناً.

٨: البون الشاسع في الحال والمآل بين المؤمنين أصحاب الكلم الطيب والعمل الصالح، وبين الكفار والمنافقين أصحاب المكر السيء والعمل البائر؛ فلا يستوون عند الله.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهو سبحانه ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾، وهو طيب لا يقبل إلا طيباً، وهو نظيف يحب النظافة، وجميل يحب الجمال، وليس كل ما خلقه يصعد إليه، ويكون طيباً محبوباً له مرضياً عنده، بل إنما يسكن في جنته من يناسبها ويصلح لها، قال تعالى: ﴿طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ۝٧٣﴾ [الزمر: ٧٣]).

٩: أنّ المكر منه سيء وحسن؛ فالمذموم منه هو المكر السيء، وأما المكر الحسن الذي ليس فيه بغي ولا عدوان، وله مقصد صالح كنصرة مظلوم، واستنقاذ حقّ، وحفظ أمانة، ومداراة لظالمٍ اتقاء شرّه، ونحو ذلك مما قد يحتاجه بعض المؤمنين؛ فليس من المكر السيء في شيء، بل هو مكر حسن، وعمل صالح عند الحاجة إليه لا يبور، وإنما الذي يبور هو مكر أولئك المجرمين الظالمين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾

هذه الآية من أعجب الآيات لبديع تركيبها، وكثرة وجوه التفسير فيها، ودلالة كلّ وجه على معنى يختلف عن الآخر، حتى بلغت الأقوال المأثورة عن السلف فيها نحو ثمانية أقوال، كلّها صحيحة، ويصحّ حمل الآية على هذه الأوجه كلها من غير تعارض كما تحمل على القراءات المتعددة.

قال الشعبي: «**أكثر الناس علينا في هذه الآية**: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]». رواه الحاكم في المستدرك.

وتعدد معاني الآية ووجوه التفسير فيها راجع إلى تعدد الدلالات، وسأبدأ بذكر هذه الدلالات ثمّ ألخّص المعاني المتحصّلة منها من غير حصر.

أولا: الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَسۡـَٔلُكُمۡ﴾ فيه أربعة أوجه:

أحدها: لقريش.

والثاني: للمذكورين في قوله تعالى: ﴿عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشورى: ٢٣].

والثالث: لجميع المكلفين.

والرابع: من باب خطاب غير المعيّن؛ فيعمّ كلّ من يصلح له الخطاب.

وقد قال بكلّ وجه جماعة من المفسّرين.

ثانياً: مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِ﴾، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والفرقان فيكون من باب رجوع الضمير إلى معهود في الذهن، ويخرّج عليه بعض الأقوال المروية عن السلف.

والوجه الآخر: إلى ما يرجع إليه اسم الإشارة في أول الآية ﴿ذَٰلِكَ﴾ وهو الفضل الكبير المذكور في الآية التي قبلها، وعليه أكثر أقوال السلف في تفسير هذه الآية.

ثالثاً: معنى الاستثناء في الآية وهل هو متصل أو منقطع؟

رابعاً: التعريف في المودة قائم مقام التعريف بالإضافة: أي مودة القربى، وهي إضافة تحتمل أن تكون على معنى الفاعل، وأن تكون على معنى المفعول، أي: أي «إلا أن أودّكم في القربي»، و«إلا أن تودوني في القربي».

خامساً: القربى تحتمل معنى القرابة ومعنى التقرّب.

سادساً: التعريف في القربى التي بمعنى القرابة يحتمل أن يكون للجنس، وأن يكون للعهد.

فتركّب من هذه الدلالات والأدوات البيانية معانٍ متعددة، أكثرها مبنيٌّ على أن ضمير الغائب في قوله: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ راجع إلى الفضل الكبير الذي يبشّر الله به عباده بشرطي الإيمان وعمل الصالحات.

قال الله تعالى: ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٢٢ ذَٰلِكَ ٱلَّذِي يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٢-٢٣].

فعرَّفه باسم الإشارة للبعيد إعلاء لمقامه وتفخيماً لشأنه، ثمّ عرّفه بالاسم الموصول زيادة في تفخيمه وتعظيمه، وأنزله منزلة البشارة التي يُستبشر بها ويبتهج بذكرها، ثمّ خصّ بالبشرى بها ﴿عِبَادَهُ﴾ فأضافهم إليه إضافة تشريف وتكريم لتتطلّع النفوس للفوز بهذا الشرف والفضل الكبير؛ ثمّ عرّفهم بالسبيل إليه بأن وصف عباده وعرَّفهم بالاسم الموصول تعييناً لهم وتبييناً لصفاتهم التي من اتّصف بها التحق بهم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

فلما ذكر هذا الأمر العظيم وقرر تفخيمه وتعظيمه حتى تهيَّأت النفوس لأن يكون لهذا التبشير والفضل حقٌّ يستحقّه البشير، وأجر لا يُنازع فيه على هذه البشارة العظيمة وعلى الدلالة لسبيل الفوز بها قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ وفي هذا معانٍ عدّة هذا تقريبها من غير حصر:

المعنى الأول: قل لا أسألكم عليه أجراً ولكن بشَّرتكم به لمودتي إيّاكم في القربى؛ فيكون الاستثناء منقطعاً، وهو استثناء من السؤال لا من الأجر؛ والبشارة ليست سؤالاً.

والمعنى الثاني: لا أسألكم عليه أجراً، ولكن لي عليكم أداء حقّ المودة في القربى؛ فتستنصحوني ولا تتهموني، وتصدقوني ولا تكذبوني، وتمنعوني من أعدائي حتى أؤدّي رسالة ربي.

فيكون الاستثناء من الأجر، وهو استثناء منقطع أيضاً؛ لأنّ المودّة في القربى مستحقَّة عليهم قبل هذه البشارة.

ولو قال: «لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة» ولم يذكر القربى لأوهم أن يكون أجره على هذا الفضل هو أن يودّوه، لكنّه نصّ على أنّ المودة في القربى لبيان أنّها مستحقَّة عليهم قبل هذا الأمر.

- قال معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم

قرابة في جميع قريش، فلما كذبوه فأبوا أن يتابعوه قال: «**يا قوم أرأيتم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرابتي فيكم، ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم**» رواه الطبراني في المعجم الكبير، وابن جرير في التفسير.

- وقال ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: « ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ **أن تتبعوني وتصدقوني وتصلوا رحمي**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال شعبة: أخبرني عمارة، عن عكرمة، في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: «**تعرفون قرابتي، وتصدّقونني بما جئت به، وتمنعوني**». رواه ابن جرير.

- وقال عبيد بن سليمان الباهلي: سمعت الضّحّاك يقول في قوله: «﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ **يعني قريشًا يقول: إنّما أنا رجلٌ منكم، فأعينوني على عدوّي، واحفظوا قرابتي، وإنّ الّذي جئتكم به لا أسألكم عليه أجرًا إلاّ المودّة في القربى، أن تودّوني لقرابتي، وتعينوني على عدوّي**». رواه ابن جرير.

- وقال سفيان بن عيينة عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن ابن عباس، في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: «**تصلوا قرابتي ولا تكذبوني**» رواه الطبراني في المعجم الكبير.

- وقال هشيم بن بشير: أنبأنا داود، عن الشعبي، قال: أكثر الناس علينا في هذه الآية ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس: «**إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أوسط بيت في قريش، ليس بطن من بطونهم إلا قد ولده؛ فقال الله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ إلى ما أدعوكم إليه إلا أن تودوني بقرابتي منكم وتحفظوني بها**». رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة.

- قال ابن القيّم: (معنى الآية: لا أسالكم عليه أجراً إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة؛ فإنه لم يكن بطنٌ من قريش إلا وللنبيّ صلى الله عليه وسلم قرابة؛ فقال: لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً، ولكن صلوا ما بيني وبينكم من القرابة، وليست هذه الصلة أجراً، فالاستثناء منقطع فإنَّ الصلة من موجبات الرَّحِم؛ فهي واجبة على كل أحد).

والمعنى الثالث: قل لا أسألكم عليه أجراً إلا أجراً نفعُه لكم، وهو أن تودّوني في القربى؛ فتفتح لكم هذه المودة أبواباً من فضل الله ورحمته وبركاته.

فيكون الاستثناء متصلاً وحقيقته تؤول إلى معنى الاستثناء المنقطع؛ لأن نفع هذه المودّة عائد إليهم؛ كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] أي نفع عائد عليكم، على أحد الوجهين في تفسير هذه الآية، والوجه الآخر أنها لتأكيد النفي أي لم أسألكم أجراً، ولا تعارض بين الوجهين.

والمعنى الرابع: قل لا أسألكم عليه أجراً إلا أجراً هو من حقّي عليكم المستحقّ بالقربى، وهو المودة، والاستثناء على هذا المعنى متّصل، وهو سؤال حقّ له استحقَّه عليهم بالقرابة لا بقدر زائد عنها، وهذا فيه إزراء عليهم بتقصيرهم في أداء حقّ القربى، فكان أشبه بالتبكيت، وهو شديد الوقع عليهم.

- قال عبد الملك بن ميسرة: سمعت طاووسًا يقول: سألَ رجلٌ ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما عن قوله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فقال سعيد بن جبيرٍ: قربى آل محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم؛ فقال ابن عبّاسٍ: عجلتَ، إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يكن بطنٌ من قريشٍ إلّا كان له فيهم قرابةٌ؛ فقال: «**إلّا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة**» رواه البخاري والترمذي والنسائي.

- وقال خصيف بن عبد الرحمن: سألت سعيد بن جبير، عن قوله: ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فقال: قال ابن عباس: «**كان رسول الله صلى الله عليه**

وسلم وسطاً من قريش، كلّها له رحم، فقال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ **إلا أن تودّوني في قرابة ما بيني وبينكم**». رواه الطبراني في المعجم الأوسط.

- وقال يحيى بن أيوب البجلي: سألت عكرمة عن قول الله عز وجل: (﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: كانت قرابات النبي صلى الله عليه وسلم من بطون قريش كلها؛ فكانوا أشد الناس له أذى؛ فأنزل الله تعالى فيهم ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾). رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال حبيب بن الزبير: أتى رجل عكرمة فقال: يا أبا عبد الله قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: أسبائيٌّ أنت؟

قال: لست بسبائي، ولكني أريد أن أعلم.

قال: إن كنت تريد أن تعلم؛ فإنه لم يكن حي من أحياء قريش إلا وقد أعرق فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كانت قريش يصلون أرحامهم من قبله؛ فما عدا إذا جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم فدعاهم إلى الإسلام؛ فقطعوه ومنعوه وحرموه؛ فقال الله عز وجل: «﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ **أن تَصِلوني لما كنتم تصِلون به قرابتكم قبلي**». رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار.

- وقال معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قال: «**لا أسألكم أجراً على الذي جئتكم به إلا أن توادّوني لقرابتي**».

قال: «**فكلّ قريش بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قرابة**». رواه عبد الرزاق.

- وقال أبو مالكٍ الغفاري: «كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم واسط النّسب من قريشٍ، ليس حيٌّ من أحياء قريشٍ إلاّ وقد ولدوه، قال: «**فقال الله عزّ وجلّ:** ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ **إلاّ أن تودّوني؛ لقرابتي منكم وتحفظوني**». رواه ابن جرير.

- وقال عبد الله بن وهبٍ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ قال: «**يقول: إلاّ أن تودّوني في قرابتي كما توادّون في قرابتكم وتواصلون بها، ليس هذا الّذي جئت به يقطع ذلك عنّي، فلست أبتغي على الّذي جئت به أجرًا آخذه على ذلك منكم**». رواه ابن جرير.

المعنى الخامس: قل لهم يا محمد لا أسألكم عليه أجراً إلا أن تتودّدوا إلى الله بالتقّرب إليه بالإيمان وعمل الصالحات، فالقربى من التقرّب، والاستثناء هنا منقطع.

وهذا المعنى رواية عن ابن عباس والحسن البصري.

- قال قزعة بن سويد الباهلي: حدثنا ابن أبي نجيح، عن مجاهدٍ، عن ابن عبّاسٍ إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «**لا أسألكم على ما آتيتكم من البيّنات والهدى أجرًا، إلّا أن توادوا الله وأن تقرّبوا إليه بطاعته**». رواه الإمام أحمد وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك.

وقزعة بن سويد محلّه الصدق كما قال أبو حاتم الرازي، فهو غير متّهم بالكذب، لكنه ليس بالمتين في الرواية، ولذلك اختلف فيه أهل الحديث فضعّفه جماعة منهم من جهة خفة الضبط، ووثّقه يحيى بن معين في رواية، وله أحاديث مستقيمة كما ذكر ابن عديّ في الكامل، وقال: أرجو أنه لا بأس به.

وهذه الرواية نحملها على القبول لثلاثة أمور:

١: لأن الراوي ليس متروك الحديث، وليس هذا الحديث مما انتقد به وأعلّ به حديثه.

٢: ولأن معناه صحيح تدلّ عليه الآية.

٣: ولسلامته من المعارض الراجح.

- قال قتادة: قال الحسن في قوله تعالى: «﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾: **قل لا أسألكم على ما جئتكم به، وعلى هذا الكتاب أجرًا، إلاّ المودّة في القربى، إلاّ أن تودّدوا إلى الله بما يقرّبكم إليه، وعملٍ بطاعته**». رواه ابن جرير.

وقريب منه ما رواه معمر وعوف ومنصور بن زاذان عن الحسن قال: «**إلاّ التّقرّب إلى الله، والتّودّد إليه بالعمل الصّالح**». ورواياتهم في تفسير عبد الرزاق وابن جرير وشرح معاني الآثار للطحاوي بألفاظ متقاربة.

المعنى السادس: لا أسألكم عليه أجراً إلا مودّة من يتقرَّب إلى الله، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ٩٦﴾ [مريم: ٩٦].

وهذا المعنى رواية عن الحسن البصري.

- قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ قال: «**كلّ من تقرّب إلى الله بطاعة وجبت عليك محبته**». رواه البيهقي في شعب الإيمان.

والمعنى السابع: قل لمن اتبعك من المؤمنين لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى أي: إلا أن تودّوا قرابتي، وتحفظوني فيهم، ويكون المراد بالقربى قربى محمدٍ صلى الله عليه وسلم، والتعريف للعهد، والقربى على درجات فأخصّهم آل محمّد صلى الله عليه وسلم ممن تحرم عليهم الصدقة، ثمّ كلّ قريش قرابة للنبي صلى الله عليه وسلم، كما قال ابن عباس: «**إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يكن بطنٌ من بطون قريشٍ إلاّ وله فيهم قرابةٌ**».

والخطاب للمعنيين في قوله تعالى: ﴿عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وهذا المعنى قال به علي بن الحسين، ومحمد بن طلحة بن عبيد الله، وقُتل وهو يذكّر به؛ فإنّه لمّا خرج مع أبيه في وقعة الجمل اعتزل القتال ولازم جمل عائشة رضي الله عنها؛ فإذا اقترب منه أحدٌ قال له: «**أذكّرك حم**»، يشير إلى هذه الآية؛

فينصرفون عنه، حتى أتاه رجلٌ شاهراً رمحه فذكّره فطعنه وقال في ذلك أبياتاً منها:

وأبيض قوّام بآيات ربّه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم
هتكت له بالرمح جيب قميصه فخرَّ صريعاً لليدين وللفمِ
يذكّرني حم والرمح شاجر فهلا تلا حم قبل التقدّم

المعنى الثامن: إلا المودة في القربى أي إلا أن تودوا إلى قراباتكم فتصلوا أرحامكم؛ فتكون القربى هنا عامة لجميع المخاطبين ليست خاصة بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا المعنى قال به عبد الله بن القاسم مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان من قرّاء التابعين من أقران سعيد بن المسيّب.

- قال أبو عامر العقدي: حدثنا قرة بن خالد السدوسي عن عبد الله بن القاسم، في قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ قال: (أمرت أن تصل قرابتك). رواه ابن جرير.

فانظر كيف دلّت هذه الآية ببديع تركيبها على جميع هذه المعاني من غير تعارض.

ومن تمرّن على دراسة مسائل التفسير وأقوال المفسرين بتفهّم ما بُنيت عليه الأقوال من الدلالات اتّسع نظره في التفسير، ورأى للقرآن وجوهاً كثيرة من المعاني.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾

في هذه الآية ردٌّ بديعٌ على طوائف من اليهود والنصارى والمشركين الذين ادّعوا لله ولداً - سبحان الله عمّا يصفون - بأسلوب شرط ونفي لم يعهدوه بمثل هذا البيان من قبل، دلَّ على بطلان دعواهم الشنيعة أن لله ولداً، ثم على بطلان الشرك كلّه؛ فبطل ما كانوا يعبدون من دون الله، وقام الدليل الواضح، والبرهان الساطع على وجوب توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ٧٤ لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ ٧٥
وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٦ وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ٧٧
لَقَدۡ جِئۡنَٰكُم بِٱلۡحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَكُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ ٧٨ أَمۡ أَبۡرَمُوٓاْ أَمۡرٗا فَإِنَّا مُبۡرِمُونَ ٧٩ أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا
نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ٨٠ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١
سُبۡحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢﴾ [الزخرف: ٧٤-٨٢].

فذكر جزاء المجرمين بتفصيل يخلع قلوبهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون، ويبين عن عدلٍ تامّ منه عزَّ وجلَّ، وظلم بيّن منهم لأنفسهم، وأنه تبارك وتعالى قد أحاط علمُه بما أسرّوا وما أعلنوا، وما قالوا وما فعلوا، ثمّ قال بعد هذه التهيئة العجيبة: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ [الزخرف: ٨١].

وقد اشتمل هذا التركيب البديع على ألوان من الحجج البالغة الظاهرة التي تأتلف ولا تختلف، وتتظاهر ولا تتناقض، وكلُّ حجّة منها وافية بالمطلوب، كافية في كشفِ ما يلبسون، وإبطال ما يزعمون.

ولتفاوت الأفهام في استخراج تلك الحجج والمعاني أخذ كلّ واحد من المفسّرين بما ظهر له منها، ففهم الآية به، وأبان عنه بحجته.

وأكثر ما ذكروه من الأقوال والحجج قد يُحتاجُ فيه إلى شرح وتقريب، وتهذيب وترتيب، لتظهرَ صحَّته، ويتجلَّى حسنه، وكم من قول صحيح تبادر إلى بعض الأذهان أنه خطأ، لضعف تصوّره، واستعجال ردّه؛ فإذا ما أعطي حقه من النظر والتأمل تبيَّن ما فيه من الصواب بإذن الله.

والذي تحصَّل لي من أقوال السلف في تفسير هذه الآية خمسة أقوال حِسان:

القول الأول: قل يا محمّد لهؤلاء المشركين إن كان للرحمن ولدٌ - كما تقولون أيّها الكاذبون - فأنا أوّل مَن ينبغي أن يعبده، ولا ينبغي لكم العلم بذلك قبل رُسُلِ الله فإنَّه لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك إلا عن طريق الرسل.

فرسول الله صلى الله عليه وسلم أوّل وأولى من يعلَم شرعه ويمتثل أمره، وباقي المكلَّفين إنما تصلهم أحكام الشريعة عن طريقه.

فلمَّا يكن من النبي صلى الله عليه وسلم عبادةٌ لغير الله تعالى دلَّ ذلك دلالة بيّنة على أنّه ليس لله ولدٌ فيُعبَد.

وإقامة الشرط على مشروط معدوم أو محالٍ لغرض بيان الامتناع كثير في القرآن وفي كلام الفصحاء البلغاء، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢] وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

وكذلك في هذه الآية على هذا القول، المشروط معدوم، ولا يخفى على المتلقي أن الشرط سيق لتأكيد نفيه بدلالة ظاهرة بيّنة، وهي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يعبد إلا الله، ولم يعبد من دونه ولداً، وهو أمر ظاهر يعرفونه تمام المعرفة من

حاله ودعوته وما ينادي به ليلاً ونهاراً حتى تيقّنوا أن عنوان دعوته وأصلها الذي ترجع إليه عبادة الله وحده لا شريك له.

وتعليق جزاء ظاهر على شرط معدوم أسلوب واضح الدلالة في تأكيد النفي، ومنه قول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٤﴾ [البقرة: ٩٤] فهذا الشرط خرج مخرج تأكيد النفي بتعليقه بجواب ظاهر يعلم عدم تحققه.

وقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨﴾ [يونس: ٣٨].

والتقدير: إن كنتم صادقين في دعواكم أنه مفترى فأتوا بسورة مثله، وافتروا مثل هذا الافتراء، وادعوا لإعانتكم على هذا الافتراء من استطعتم من دون الله.

فلمّا لم يأتوا بسورة مثله مع التحدي المعلَن المتكرر في مقام المحاجَّة دلَّ ذلك على أنهم كانوا غير صادقين في دعواهم أن القرآن مفترى من دون الله؛ فهم إما مقرّون به في قرارة أنفسهم ويعلمون أنه غير مفترى، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٣٣﴾ [الأنعام: ٣٣].

وإما غير مقرّين بسبب إعراضهم واتباعهم لأهوائهم فهم يريدون دفع الحقّ بأي وسيلة عناداً واستكباراً، ولو أنّهم عقلوا ما خاطبهم الله به وقصدوا الإنابة إلى الله لأبصروا الحقّ وعرفوه وسعدوا به.

والمقصود أنه تعالى علَّق الشرط المعدوم وهو صدق دعواهم على أن القرآن مفترى بجزاء ظاهر لا يستطيعون فعله وهو الإتيان بمثل هذا القرآن، وربط التلازم الشرطيّ بينهما؛ فأقام انتفاء الجزاء دليلاً على انتفاء صدق الدعوى.

وهذا أسلوب بالغ الأثر في الكشف عن بطلان دعواهم وإقامة الحجّة عليهم، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ

﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: ١٣-١٤].

فجعل هذه الحجّة دليلاً بيّنا موجباً للعلم بأن هذا القرآن منزَلٌ بعلم الله، وأنه برهان ظاهر الدلالة على توحيد الله جلَّ وعلا؛ فلم يبق إلا اختيار الإسلام أو الكفر.

فهذا شرح القول الأوّل وبيان معناه، وهو قول السدي، واختيار ابن جرير الطبري.

- قال أسباط، عن السّدّيّ في تفسير قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف: ٨١] قال: (لو كان له ولدٌ كنت أوّل من عبده بأنّ له ولدًا، ولكن لا ولد له). رواه ابن جرير.

القول الثاني: المعنى: قل إن كان للرحمن ولد في قولكم وزعمكم فأنا أوَّل العابدين لله تعالى الموحدين له.

وتقريب المعنى: إن كنتم تزعمون أن للرحمن ولد فأنا بريء منكم ومما تزعمون من الاعتقاد الفاسد، مشتغل بإمامة العابدين لله تعالى ممن يطيعني ويتّبعني على ما أمرني الله به، وهذا قول مجاهد، وقال به أبو إسحاق الزجاج، ونصره أبو منصور الأزهري.

- قال معمر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: (يقول: إن كان لله ولد في قولكم فأنا أوَّل من عبد الله ووحَّده وكذَّبكم بما تقولون). رواه عبد الرزاق وابن جرير.

وفي رواية عند ابن جرير من طريق ابن داية عيسى بن ميمون وورقاء كلاهما عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: (﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ كما تقولون ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ المؤمنين بالله، فقولوا ما شئتم).

- وقال البخاري في صحيحه عن مجاهد تعليقاً: (﴿أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أوَّل المؤمنين).

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (معناه: إن كنتم تزعمون أن للرحمن ولداً فأنا أول الموحّدين؛ لأن من عبد الله عزّ وجلّ واعترف بأنه إلهه فقد دفع أن يكون له ولد.

والمعنى: أن كان للرحمن ولد في قولكم، كما قال: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: ٢٧]: أي في قولكم، والله واحد لا شريك له).

- قال أبو جعفر النحاس: (وقول مجاهد بيّن، أي: إن كان للرحمن ولد على زعمكم وقولكم كما قال تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ﴾؛ فأنا أول من خالفكم، ووحَّد الله جلَّ وعزَّ).

- وقال أبو منصور الأزهري: (ومما يزيده وضوحا أن الله جل وعز قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ﴾ يا محمد للكفار ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ﴾ في زعمكم ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ إلهَ الخلق أجمعين الذي لم يلد ولم يولد، وأول الموحدين للرب الخاضعين المطيعين له وحده؛ لأن من عبد الله واعترف بأنه معبوده وحده لا شريك له فقد دفع أن يكون له ولد. والمعنى: إن كان للرحمان ولد في دعواكم فالله جلَّ وعزَّ واحدٌ لا شريك له، وهو معبودي الذي لا ولد له ولا والد).

زاد أبو منصور: (وإلى هذا ذهب إبراهيم بن السري وجماعة من ذوي المعرفة، وهو القول الذي لا يجوز عندي غيره).

وهذا تحجير من أبي منصور عفا الله عنه، والأقوال الأخرى قال بها جماعة من علماء التفسير من السلف وأهل اللغة، ولها وجاهتها في الاستدلال والتقرير ولا يليق إهدارها.

وهذا القول شبيه بمعنى قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [الكافرون: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٠٨].

وفي هذا تقرير بطلان ما يعبدون من دون الله من الأوثان والأصنام من وجهين:

أحدهما: أنه صلى الله عليه وسلم أوّل العابدين من هذه الأمّة، والعابدون هم أتباعُه، والعبادة - على هذا القول - إنما هي العبادة المعتبرة شرعاً، وأما العبادة الشركية والبدعية فليست عبادة معتبرة؛ لأن الله تعالى لا يقبل إلا عبادة خالصة له جلَّ وعلا تؤدّى على ما شرع، ولأجل هذا فسّر بعض السلف قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] إلا ليوحدون.

فمن لحظ هذا المعنى فسّر ﴿أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ بأوّل الموحدين، وهذا فيه إخراج للمشركين من دائرة أهل العبادة الشرعية، وفيه دلالة بيّنة على بطلان عبادة جميع ما يُعبد من دون الله.

- قال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: (لما قال المشركون: لله ولد، ولم يرجعوا عن مقالتهم بما أنزله الله على رسوله عليه السلام من التبرّؤ من ذلك؛ قال الله سبحانه لرسوله عليه السّلام: ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ أي: عندكم في ادعائكم؛ ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝٨١﴾ أي: أول الموحدين، ومن وحّد الله فقد عَبَده، ومن جعل له ولدا أو ندّا، فليس من العابدين وإن اجتهد).

- وقال أبو جعفر النحاس: (ومعنى ﴿الْعَابِدِينَ﴾ كمعنى: الموحدين؛ لأنه لا يقال عابد إلا لموحد).

والوجه الآخر: أن النبي صلى الله عليه وسلَّم لم يعبد من دون الله شيئاً، وقد علموا أنه يدعوهم إلى التوحيد بلسان حاله ومقاله ليلاً ونهاراً، وسرّا وجهاراً، ويُبدئ لهم ويعيد في حجج التوحيد، ويبيّن لهم بياناً جليّا أن الله تعالى قد أمر أن لا يُعبد إلا إياه، ومع ذلك لم يروه ولم يذكر لهم أنه يعبد لله ولداً - تعالى الله وتقدَّس - وما يعبدون من دون الله من الأوثان والأصنام لا تبلغ في المكانة ما يدّعونه لله من الولد؛ فكيف يعبدونها بعد ذلك؟!!

فنسفت هذه الحجّة دعوى كلّ مشرك يتخذ إلها يعبده من دون الله كائن ما كان.

وقد يُقال في تقرير هذه الحجة من وجه آخر: إنّكم وإن كنتم تدعون لله ولداً؛ فإنّ الله تعالى قد أمر أن لا يُعبد إلا إياه؛ وهذه الأوثان التي تعبدونها من دون الله لا تبلغ أن تكون بمنزلة ما تدّعون لله من الولد في زعمكم ولم يشرع الله أن يُعبد أحدٌ من دونه كائناً ما كان؛ فيكيف يسوغ لكم أن تعبدوا هذه الأوثان التي هي في قولكم وزعمكم أقلّ قدراً وأهون شأناً.

وهذا استدلال مبني على طريقة نفي الأدنى بنفي الأعلى.

القول الثالث: «إن» نافية بمعنى «ما» النافية كما في قول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٞ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الجن: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآ﴾ [يونس: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَدۡرِي لَعَلَّهُۥ فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ﴾ [الأنبياء: ١١١] وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

فيكون المعنى: ما كان للرحمن ولد قطّ، ثم قوله: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ جملة مترتّبة عليها قائمة مقام الدليل على النفي، ولذلك رُوي عن ابن عباس تفسير العابدين في هذا الموضع بالشاهدين لملاحظة قصد الاستشهاد.

- قال معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاسٍ في قول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ يقول: «**لم يكن للرّحمن ولدٌ فأنا أوّل الشّاهدين**».

والقائلون بأن «إن» في هذا الموضع حرف نفي جماعة من السلف وأهل اللغة.

- قال قتادة: «**هذه كلمةٌ من كلام العرب** ﴿إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ﴾ **أي إنّ ذلك لم يكن، ولا ينبغي**». رواه ابن جرير.

- وقال عمرو بن أبي سلمة: سألت زهير بن محمّدٍ، عن قول الله: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ﴾ قال: «**ما كان**». رواه ابن جرير.

وزهير بن محمد بن قمير التميمي المروزي من العلماء الثقات العبّاد روى عن عبد الرزاق وسنيد وروح بن عبادة وغيرهم، ومات مرابطاً بطرسوس سنة ٢٥٧هـ.

- قال أبو القاسم البغوي: (ما رأيت بعد أحمد بن حنبل أفضل من زهير بن قمير).

واستعمال «إن» النافية هنا مكان «ما» يفيد الدلالة على تأكيد النفي وتحميله معنى الإنكار المؤكَّد؛ فإنَّ «إن» المخففة فيها شوب معنى المثقَّلة من التأكيد، وهو هنا تأكيد النفي، ولذلك سمّاه بعض المفسرين إنكافاً أي إنكاراً لما يُستنكف من ذكره.

- قال عبد الرحمن بن زيدٍ بن أسلم: «**هذا الإنكاف، ما كان للرّحمن ولدٌ، نكف اللهّ أن يكون له ولدٌ، و«إنْ» مثلُ «ما»، إنّما هي: ما كان للرّحمن ولدٌ، ليس للرّحمن ولدٌ**». رواه ابن جرير.

القول الرابع: ﴿إِن﴾ نافية، و﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ أوّل الآنفين المنكرين لهذه الدعوى الباطلة الآثمة.

واستعمال لفظ العابدين بمعنى الآنفين غضباً واستنكافاً معروف في لسان العرب، وأصلها من عَبِدَ يعبَد فهو عَبِدٌ وعَابِد، مثلُ أَنِفٍ وآنِف.

فيكون لفظ «عابد» مشترك لفظي بين العابد فاعل العِبادة، والعَبِد الآنِفِ الغاضِب.

قال المرقّش الأصغر:

أفاطم لو أنَّ النساءَ ببلدة ... وأنتِ بأخرى لاتَّبَعْتُك هائما
متى ما يشأ ذو الودّ يصرم خليله ... ويَعْبَدْ عليه لا محالة ظالما

ومما نسب إلى الفرزدق قوله:

وإنَّ حراماً أن أسبَّ مقاعساً ... بآبائي الشمِّ الكرام الخضارم
ولكنَّ نِصْفاً لو سَببْتُ وسبَّني ... بنو عبد شمس من مناف وهاشم
أولئك قومٌ إن هجوني هجوتُهم ... وأعبَدُ أن أهجو كليباً بدارم

النِّصف والنَّصَف اسما مصدر بمعنى الإنصاف والعدل.

يقول: إنه يستنكف أن يهجو من ليس قومه بكفء لقومه بني دارم؛ لأن المهاجي يعرّض قومه وآباءه للسبّ بما يأتي من سبّ آباء خصمه وقومه.

(وأن أهجو) رفع الفعل بعد أن على قصد إهمال عملها، واختلف فيه؛ فالكوفيون يرونها بمعنى «ما» النافية، والبصريون يقولون: هي مخففة من الثقيلة؛ فجاز دخولها على الفعل وإعمالها وإهمالها.

والوجهان واردان في توجيه قراءة [لمن أراد أن يتمُّ الرضاعة] بضمّ «الميم»، وهي قراءة مروية عن مجاهد وابن محيصن.

وقال جرير بن عطيّة ابن الخطَفَى:

يرى المتعبّدون عليَّ دوني ... حياضَ الموتِ واللُّجَجَ الغِمَارا

- وقال ابن وهب: حدّثني ابن أبي ذئبٍ، عن أبي قسيط، عن بعجة بن زيدٍ الجهنيّ؛ أنّ امرأةً منهم دخلت على زوجها -وهو رجلٌ منهم أيضًا- فولدت له في ستّة أشهرٍ، فذكر ذلك زوجها لعثمان بن عفّان رضي اللهّ عنه؛ فأمر بها أن تُرجم؛ فدخل عليه عليّ بن أبي طالبٍ رضي اللهّ عنه، فقال: إنّ اللهّ يقول في كتابه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، قال: «**فواللهِ ما عَبِدَ عثمان رضي اللهّ عنه أن بَعَثَ إليها: تردّ**».

- قال ابن وهبٍ: «**عَبِدَ: استنكف**». رواه ابن جرير.

- قال ابن السكّيت في إصلاح المنطق: (والعَبَد: مصدر عَبِدَ من الشيء يَعْبَدُ عَبَدًا وعَبَدةً، إذا أَنِفَ منه، ومنه قوله عز وجل: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾).

- وقال الخليل بن أحمد في العين: (العَبَدُ: الأنفة والحميّة من قول يُسْتَحْيَ منه، ويُسْتَنْكَفُ، ومنه: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ أي: الأَنِفين من هذا القول، ويُقْرَأ [العَبِدِينَ] مقصورة، على عَبِدَ يَعْبَدُ)ا.هـ.

وهذه القراءة أنكرها أبو منصور الأزهري في تهذيب اللغة فقال: (القول الذي ذكره الليث أولاً فهو قول أبي عبيدة، على أني ما علمت أحدا قرأ: [فأنا أول العَبِدين] ولو قرئ مقصورا كان ما قاله أبو عبيدة محتملا، وإذ لم يقرأ به قارئ مشهور لم يُعبأ به)ا.هـ.

قلت: الليث هو ابن المظفَّر بن نصر بن سيار صاحب الخليل وراوي كتابه «العين»، وأبو منصور يعزو ما في «العين» إليه؛ لأن الخليل ابتدأ تأليف كتاب «العين» ومات ولم يكمله ولم يهذّبه، فعُني الليث بن المظفّر بإكماله وتهذيبه على ما فهمه مما سمعه من الخليل، ثمَّ رواه عنه، وقد دخل عليه الغلط في مواضع؛ فكان أبو منصور يتعقَّبه في كتابه «تهذيب اللغة»، وينسب ما صحَّ عنده في كتاب «العين» إلى الليث، وذكر أنَّه لا ينبغي أن يترك كثير صوابه لقليل غلطه.

وقول أبي منصور: (وإذ لم يقرأ به قارئ مشهور لم يعبأ به) لا يُقبل لأمرين:

أحدهما: أن عدم ثبوت هذه القراءة بالإسناد لا يقتضي بطلان هذا القول لأنَّ العابد لغةٌ في العَبِد كالآنِف والأَنِف، والحاذر والحَذِر.

نعم لو صحَّ إسناد قراءة القصر [العَبِدين] لكانت برهاناً جلياً على صحة هذا التفسير، لكن عدم ثبوت القراءة لا يقتضي بطلان التفسير إذا كان له مستند غيرها.

وجماعة من علماء اللغة والقراءات كالكسائي وأبي عبيدة معمر بن المثنى وأبي عمرو الشيباني وأبي زيد الأنصاري فيما حكاه عنهما أبو عبيد القاسم بن سلام وأبو سعيد السكّري.

وكذلك ابن الأعرابي وابن السكيت وابن قتيبة وأبو عمر الزاهد غلام ثعلب وأبو البركات ابن الأنباري وغيرهم، كلّ هؤلاء ذكروا تفسير «العابدين» بالمدّ بالآنفين والغاضبين والجاحدين من غير ذكر للقراءة الأخرى.

فهو قول مشهور عند أهل اللغة، ومنهم من لم يذكر غيره في تفسير هذه الآية.

- قال الكسائي: (قال بعضهم: ﴿إِن كَانَ﴾ أي ما كان للرحمان ولد؛ ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ الآنفين، رجل عابد وعَبِد، وآنِفٌ وأَنِف).

- وروى أبو العباس ثعلب عن ابن الأعرابي في قوله: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ قال: (أي الغِضَاب الآنفين).

- وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ أي: الكافرين بذلك، والجاحدين لما قلتم، وهي من عَبِدَ يَعْبَدُ عَبَداً).

والأمر الآخر: أنَّا قد نخرّج بعض أقوال السلف إذا صحَّت عنهم على بعض الأحرف المتروكة.

وغير مستبعدٍ أن يكون الخليل حكى هذه القراءة على ما بلغه من الأحرف التي تُركت القراءة بها أو اختار القراء غيرها.

وهذا القول مشهور معروف عند السلف وعلماء اللغة، فلا يُلتفت إلى قول من وصمه بالشذوذ والمخالفة.

ذكره البخاري في صحيحه أحد قولين في تفسير هذه الآية، وذكره ابن جرير أيضاً في تفسيره لكنَّه استشكله من وجه آخر يأتي بيانه إن شاء الله، وذكره أبو إسحاق الزجاج ولم يتعقبه، وذكره أبو جعفر النحاس وأورد عليه إيراداً يأتي جوابه، وذكره أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي في كتاب الغريبين ونقل عن نفطويه اعتراضاً عليه.

- قال البخاري في صحيحه: (﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾: أي ما كان، فأنا أول الآنفين، وهما لغتان رجل عابد وعَبِد).

قال: (ويقال: ﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾: الجاحدين، من عَبِدَ يَعْبَد).

قلت: القولان متلازمان يؤولان إلى معنى واحد؛ فإنّ الأنفة والاستنكاف لا يكونان إلا عن جحد.

لكن مما أشكل على بعض العلماء معنى الفاء على هذا القول؛ وذلك أنّه إذا قيل: إن «إن» نافية، و﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ أي: الآنفين المنكرين؛ فما المعنى الذي تؤديه «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾؟

- قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: («الفاء» مجازها مجاز «الواو»: ما كان للرحمن ولد ـ وأنا أول العابدين).

- وقال أبو علي الفارسي في «شرح الأبيات المشكلة الإعراب»: (ما كان للرحمن ولدٌ، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]، ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ تكون «الفاء» عاطفة جملة على جملة) ا.هـ.

و«الفاء» تفيد قوة الارتباط بين الجمل؛ كما في قول الله تعالى: ﴿إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ٨١﴾ [النمل: ٨١]، وقوله تعالى: وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ٦﴾ [التين: ٦].

- وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري: «الفاء» سببية.

والقول بأنّ «الفاء» للسببيَّة لا يخلو من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن تكون في جواب النفي، كما في قول الله تعالى: ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر: ٣٦].

وهذا فيه ضعف، وهو سبب الإشكال.

والوجه الثاني: أن تكون جواباً للأمر في ﴿قُلۡ﴾ فيكون مرجع الضمير في {أنا} إلى الله جلَّ وعلا، أي: أن الله هو أوّل الآنفين المنكرين نسبة الولد إليه تعالى الله عمّا يقولون.

ولا ريب أنه لا يتقدّم اللهَ أحدٌ في إنكار هذه الدعوى الباطلة؛ فيكون المعنى: قل لهم يا محمد: ما كان للرحمن ولد، فأنا أوّل المنكرين الآنفين.

ثم الملائكة بعد منكرون، والأنبياء والصالحون، بل حتى السموات والأرض والجبال كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ [مريم: ٨٨-٩١].

وذِكْرُ تقدّم الله عزّ وجلّ وتصديق من يشاء من خلقه وشهادتهم على ما شهد الله به واتباعهم ما أحبَّ الله قد تكرر في القرآن، ومنه قول الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٨-١٩].

وقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾ [النساء: ١٦٦-١٦٧].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [مريم: ٤].

ولا ريب أن هذا المعنى له أثر بالغ في شدة نفي هذه الدعوى الآثمة، والفرية الشنيعة، وأن يكون استناد النبي صلى الله عليه وسلم في نفيها وإنكارها استناداً قوياً محكماً؛ فأوّل المنكرين لها هو الله تعالى وكفى بالله عليماً.

وهذا يدلّ على أنّ هذه المقالة قد شاعت في هذه الطوائف على مرّ القرون حتى نشأ على اعتقادها أجيال بعد أجيال.

ونفي ما ترسّخ في قلوبهم وعقولهم اعتقاده والقول به ينبغي أن يكون من منطلق قويّ محكم لا تردد فيه ولا ضعف.

والتعبير بأوّل العابدين على هذا التوجيه يحتمل أمرين في التركيب اللغوي:

- **أحدهما**: أن يكون أوّل الآنفين نظير أرحم الراحمين، وأحسن الخالقين، وأكرم الأكرمين، ويكون الاشتراك في أصل معنى الصفة لا يقتضي التشبيه كما هو متقرر.

والأمر الآخر: أن تكون الأولية على غير قصد دخول الأول في الفئة، وإنما هي على معنى التأييد لما في لفظ الأولية من معنى السبق والإمامة.

القول الخامس: ﴿إِن﴾ شرطية، و﴿أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ۝٨١﴾ أي: الآنفين كما تقدَّم.

والمعنى: إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أوّل الجاحدين المنكرين لذلك.

وهذا القول ذكره أبو عبيدة معمر بن المثنى في مجاز القرآن فقال: (وقال آخرون: مجازها: إن كان في قولكم للرحمن ولد؛ فأنا أول العابدين، أي: الكافرين بذلك والجاحدين لما قلتم، وهي من عَبِدَ يَعْبَدُ عَبَداً»).

- قال ابن كثير: (وهذا القول فيه نظرٌ؛ لأنّه كيف يلتئم مع الشّرط فيكون تقديره: إن كان هذا فأنا ممتنعٌ منه؟ هذا فيه نظرٌ، فليتأمّل). **قلت**: الإنكار لزعمهم، أي: إن كنتم تزعمون أنّ للرحمن ولداً فأنا أوّل المنكرين لذلك.

وهذه الأقوال الخمسة قد جمعت شرطي قبول القول في التفسير وهما: صحّة المعنى في نفس، وصحّة دلالة الآية عليه بطريق من طرق الاستدلال الصحيح.

- قال أبو الفتح ابن جني: (وروينا عن قطرب أن العابد: العالم، والعابد: الجاحد، والعابد: الأَنِف الغَضبَان، قال: ومعنى هذه الآية يحتمل كل هذه المعاني).

- وذهب إلى الجمع بين هذه المعاني ابن عاشور في تفسيره.

ومن بدائع بيان القرآن تعدّد معانيه وتوافقها، وقد ترد الآية بقراءتين أو أكثر تدلّ كلّ قراءة على معنى غير التي دلّت عليه الأخرى من غير تناقض ولا

تعارض، وتكون هذه المعاني مرادة لا يجوز لعالم ردّ شيء منها، فإذا كان ذلك متقرراً في القراءات فتقرره في مشترك المفردات والأساليب من باب أولى.

وهذه القاعدة تحلّ بها كثير من إشكالات الجمع والترجيح بين أقوال المفسّرين، ويتّسع بها نظر المفسّر فلا يحمله اختياره لقول من الأقوال على ردّ ما في الأقوال الأخرى من الصواب والحق.

فإذا وقف على قول له علّة توجب ردَّه فيردّ؛ إما لأنّ المعنى الذي يؤديه ذلك القول يخالف نصّاً أو إجماعاً أو يدلّ على معنى فاسد أو ضعيف واهٍ، وإمّا أن يكون الاستدلال على ذلك المعنى غير صحيح؛ فيكون الردّ للخطأ في الاستدلال، وردّ ما قبله لبطلان المدلول.

ومثال ذلك في تفسير هذه الآية ما حكاه الخليلُ بن أحمد أو الليث بن مظفرّ في كتاب «العين» قولاً آخر في تفسير هذه الآية، وهو غريب لا يصحّ فقال: (ويقال: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ أي: كما أنه ليس للرحمن ولد فلست بأوّل من عَبَدَ الله مِنْ أهلِ مكّة).

- قال أبو منصور الأزهري: (روي عن ابن عيينة أنه سئل عن هذه الآية فقال: معناه: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾، يقول: فكما أني لست أولَ من عبد الله فكذلك ليس لله ولد، وهذا القول يقارب ما قاله الليث آخرا، وأضافه إلى بعض المفسرين).

- وشرحه أبو البركات ابن الأنباري فقال: (وقيل: المعنى كما أني لست أول من عبد الله فكذلك ليس لله ولد، كما يقال: إن كنت كاتبا فأنا حاسب، يريد أنك لست بكاتب ولا أنا حاسب).

وهذا القول ضعيف جداً؛ ومخالف للإجماع المفسرين على أنّ الآية في إثبات الأولية لا نفيها، ومن الظاهر البيّن أن الآية لم تسق لنفي كون النبي صلى الله عليه وسلم أوّل من عبد الله بمكّة، حتى يُجعل نفي الدعوى الآثمة دليلاً على ذلك،

ولم يكن ذلك موضع نزاع؛ فقد كان إسماعيل عليه السلام بمكّة، وبعده الحنفاء من ذريته وغيرهم.

على أنّ الأولية تطلق على ما يناسب السياق؛ فكلّ رسول هو أوّل المؤمنين من أمّته، وقد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٤﴾ [الأنعام: ١٤].

وقال موسى عليه السلام لما صعق ثم أفاق: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقال السحرة لما آمنوا: ﴿إِنَّا نَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٥١﴾ [الشعراء: ٥١]، أي: من أهل ذلك الموقف أو من أتباع موسى.

إشكالات وأجوبتها:

- قال ابن جرير: (﴿إِن﴾ لا تعدو في هذا الموضع أحد معنيين: إمّا أن يكون الحرف الّذي هو بمعنى الشّرط الّذي يطلب الجزاء، أو تكون بمعنى الجحد، وهب إذا وجّهت إلى الجحد لم يكن للكلام كبير معنًى، لأنّه يصير بمعنى: قل ما كان للرّحمن ولدٌ، وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشّرك بالله أنّه إنّما نفى بذلك عن الله عزّ وجلّ أن يكون كان له ولدٌ قبل بعض الأوقات، ثمّ حدّث له الولد بعد أن لم يكن، مع أنّه لو كان ذلك معناه، لقدر الّذين أمر الله نبيّه محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم أن يقول لهم: ما كان للرّحمن ولدٌ، فأنا أوّل العابدين أن يقولوا له صدقت، وهو كما قلت، ونحن لم نزعم أنّه لم يزل له ولدٌ وإنّما قلنا: لم يكن له ولدٌ، ثمّ خلق الجنّ فصاهرهم، فحدث له منهم ولدٌ، كما أخبر الله عنهم أنّهم كانوا يقولونه، ولم يكن الله تعالى ذكره ليحتجّ لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم على مكذّبيه من الحجّة بما يقدرون على الطّعن فيه) اهـ.

وهذا الاستشكال مستغرب صدوره من مثل ابن جرير رحمه الله على إمامته في التفسير وسعة معرفته، والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذا الإيراد وارد على آيات كثيرة كما في قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ۝٤٥﴾ [الكهف: ٤٥].

وهذا الأسلوب لا ينبغي أن يُفهم منه معنى الانقضاء، بل هو على معنى التأكيد، والاستدلال بثبوت الصفة في الأزل على ثبوتها في الأبد.

- وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأله عن مسائل في القرآن أشكلت عليه، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ ونظائرها؛ قال: ما شأنه يقول: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ يشير إلى أن (كان) لما مضى.

فقال له ابن عباس: «**وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾؛ فإن الله كان لم يزل كذلك، وهو كذلك عزيز حكيم قدير، لم يزل كذلك؛ فما اختلف عليك من القرآن فهو شِبْهُ ما ذكرت لك؛ فإنَّ الله لم يُنزِل شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون**». رواه عبد الرزاق وابن أبي حاتم، وعلَّقه البخاري في صحيحه.

وهو أسلوب عربيّ معروف، قال الشنفرى:

وإن مدَّت الأيدي إلى الزاد لم أكن ... بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجَلُ
وما ذاك إلا بسطة عن تفضّل ... عليهم وكان الأفضلَ المتفضّلُ

والوجه الآخر: أن القائلون بأنّ «إن» نافية في تفسير هذه الآية جماعة من علماء السلف وكبار أهل اللغة، ولو كان هذا المعنى الباطل متبادراً إلى الذهن أو لازماً لهذا القول لم يستجيزوا القول به.

إشكال آخر:

- قال أبو جعفر النحاس: (أحسنها قول مجاهد لأن «إن» يبعد أن تكون ههنا بمعنى «ما»، لأن ذلك لا يكاد يستعمل إلا وبعد «إن» إلا).

- **قلت**: أجاب ابن هشام على هذا الإشكال في مغني اللبيب فقال في معاني «إن» المكسورة المخففة: (الثاني: أن تكون نافية وتدخل على الجملة الاسمية نحو: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الملك: ٢٠]، ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، ومن ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩]، أي: وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به، فحذف المبتدأ وبقيت صفته، ومثله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، وعلى الجملة الفعلية نحو: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧]، ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ [النساء: ١١٧]، ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ [الإسراء: ٥٢]، ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾ [الكهف: ٥].

وقول بعضهم لا تأتي «إن» النافية إلا وبعدها «إلا» كهذه الآيات أو «لما» المشددة التي بمعناها كقراءة بعض السبعة: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾﴾ [الطارق: ٤] بتشديد «الميم»، أي: ما كل نفس إلا عليها حافظ: مردود بقوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ﴾ [يونس: ٦٨]، ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الجن: ٢٥]، ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ١١١].

وخرج جماعة على «إن» النافية قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٧]، ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾، وعلى هذا فالوقف هنا). إلى آخر ما قال رحمه الله.

إشكال آخر:

- قال أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي(ت:٤٠١هـ) في كتاب الغريبين: (قوله تعالى: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ قيل: هو من عبَدَ يعبُد، هو من عَبِدَ يَعْبَد إذا أنف أي من الآنفين.

قال ابن عرفة: إنما يقال عَبِدَ يَعْبَدُ فهو عَبِدٌ، وقلَّ ما يقال: عابِد، والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة ولا الشاذ، ولكن المعنى: فأول من يَعْبُد الله على أنه واحد لا ولد له).

- **قلت**: ابن عرفة هو إبراهيم بن محمد بن عرفة الواسطي(ت:٣٢٣هـ) المعروف بنفطويه، وهو من ذريّة المهلّب بن أبي صفرة الأزدي.

وما ذكره قد ذكر مثله أبو جعفر النحاس فقال: (وأيضا فإن بعدها ألفا، وأكثر ما يقال إذا أنف الإنسان وغضب وأنكر الشيء: عَبِدَ فهو عَبِدٌ، كما يقال: حَذِرَ فهو حَذِرٌ).

والجواب: أن استعمال العابد في معنى العَبِد ليس بشاذّ ولا ضعيف، وإن كان قليل الاستعمال؛ فليست قلّة استعماله طاعنة في صحّته؛ وقد صحّ سماعًا وقياساً، وقال به جماعة من السلف وعلماء اللغة.

بل إيثار لفظ العابدين هنا لو لم يكن فيه إلا صلاحيته للمعنيين لكفى به حكمة.

هذا والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾

قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾

التعريف في الأعراب للعهد الذهني، والمراد به القوم الذين نزلت فيهم الآية، وليس لجنس الأعراب.

- قال إسماعيل بن زكريا الخلقاني، عن حبيب بن أبي عمرة القصاب، عن سعيد بن جبير، قال: «**أتى قوم من الأعراب النبي صلى الله عليه وسلم من بني أسد، فقالوا: جئناك ولم نقاتلك؛ فأنزل الله عز وجل:** ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ﴾ [الحجرات: ١٧]». رواه سعيد بن منصور.

- وقال ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، في قوله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ قال: «**أعراب بني أسد بن خزيمة**». رواه ابن جرير.

- وقال معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قال: «**لم تعمّ هذه الآية الأعراب، إنَّ من الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله، ولكنها لطوائف من الأعراب**». رواه عبد الرزاق، وروى ابن جرير نحوه من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾

في هذه الآية دلالة بيّنة على التفريق بين الإسلام والإيمان، وللسلف في تفسيرها قولان مشهوران:

القول الأول: الإسلام المثبَت لهم هو مرتبة الإسلام، ولم يبلغوا مرتبة الإيمان، وهذا قول الزهري، وإبراهيم النخعي، وأحمد بن حنبل، واختاره ابن جرير، وابن تيمية في مواضع من كتبه، وابن كثير، وابن رجب.

- قال معمر: قال الزهري: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قال: «**نرى أنَّ الإسلامَ الكلمة، والإيمان العمل**». رواه عبد الرزاق وابن جرير.

- وقال سفيان الثوري، عن مغيرة بن مقسم، عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قال: «**هو الإسلام**». رواه ابن جرير.

- وقال جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة بن مقسم قال: أتيت إبراهيم النّخعيّ، فقلت: إنّ رجلًا خاصمني في قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ فقال: هو الاستسلام. فقال إبراهيم: «**لا، بل هو الإسلام**». رواه إسحاق بن راهويه كما في المطالب العالية لابن حجر، وإتحاف الخيرة للبوصيري، ومن طريقه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة.

- وقال أبو عوانة، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾، قال: قلت: الإسلام، أو الاستسلام؟ قال: «**الإسلام**». رواه سعيد بن منصور.

- وقال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني: (قلت لأحمد: يفرق بين الإسلام والإيمان؟

فقال لي: نعم.

قلت له: بأي شيء تحتج؟

قال لي: قال الله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ وذكر أشياء).

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والدليل على أن الإسلام المذكور في الآية هو إسلام يثابون عليه، وأنهم ليسوا منافقين أنه قال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤] فدلَّ على أنهم إذا أطاعوا الله ورسوله مع هذا الإسلام آجرهم الله على الطاعة، والمنافق عمله حابط في الآخرة) اهـ.

القول الثاني: أن الإسلام المثبَت لهم هو الإسلام الظاهر الذي لا يقتضي أن يكون صاحبُه مسلماً حقاً في الباطن، وذلك كما يحكم لأهل النفاق بالإسلام الظاهر، وإن كانوا كفاراً في الباطن؛ لأنَّ معاملة الناس إنما تكون على ما يظهر منهم؛ فمن أظهر الإسلام قبلنا منه ظاهرَه ووكلنا سريرته إلى الله، فيعامل معاملة المسلمين ما لم يتبين لنا بحجة قاطعة ارتداده عن دين الإسلام.

وهذا قول مجاهد، وسعيد بن جبير، والشافعي، والبخاري، ومحمد بن نصر المروزي، واختاره أبو المظفر السمعاني، والبغوي، والشنقيطي.

- وقال سفيان الثوري عن زيادٍ عن قيس بن سعدٍ عن مجاهدٍ في قوله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قال: «**استسلموا حين خشوا القتل والسباء**». هكذا في تفسير سفيان الثوري من رواية أبي حذيفة النهدي، وزياد أقرب ما يكون أنه ابن إسماعيل المكي، والله أعلم، ورواه ابن جرير من طريق مهران العطار، عن سفيان، عن رجلٍ، عن مجاهدٍ.

- وقال سفيان الثوري، عن رباح بن أبي معروفٍ، عن سعيد بن جبيرٍ، ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قال: «**استسلمنا لخوف السّباء والقتل**». رواه ابن جرير.

- وقال عبد الله بن وهبٍ: قال ابن زيدٍ -وقرأ قول الله ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾-: «**استسلمنا، دخلنا في السّلم، وتركنا المحاربة والقتال بقولهم: لا إله إلاّ الله**». رواه ابن جرير.

- وقال الشافعي: (ثم أطلع الله رسوله على قوم يظهرون الإسلام ويسرون غيره، ولم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ الآية).

قال الشافعي: (أَسْلَمْنَا: يعني أسلمنا بالقول بالإيمان مخافة القتل والسباء، ثم أخبر أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله يعني إن أحدثوا طاعة رسوله).

- وقال البخاري: (باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ فإذا كان على الحقيقة، فهو على قوله جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]).

واستُدلَّ للقول الثاني بقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ قالوا: فهؤلاء لم يدخل الإيمان في قلوبهم بنص القرآن، ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فليس بمسلم على الحقيقة، وإنما إسلامه بلسانه دون قلبه.

وأصحاب القول الأول يقولون إن الإيمان المنفي عنهم إنما هو ما تقتضيه مرتبة الإيمان، فهم لم يعرفوا حقيقة الإيمان وإنما أسلموا على جهل فيثبت لهم حكم الإسلام، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ أي لم تباشر حقيقةُ الإيمان قلوبكم.

وابن القيم رحمه الله قال بالقول الأول في بدائع الفوائد، وقال بالقول الثاني في إعلام الموقعين.

وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في المسألة فقال: (فهذا الإسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الإيمان في قلوبهم هل هو إسلام يثابون عليه؟ أم هو من جنس إسلام المنافقين؟

فيه قولان مشهوران للسلف والخلف:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق، وهذا مروي عن الحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي، وأبي جعفر الباقر؛ وهو قول حماد بن زيد وأحمد بن حنبل وسهل بن عبد الله التستري وأبي طالب المكي وكثير من أهل الحديث والسنة والحقائق.

والقول الثاني: أن هذا الإسلام: هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل إسلام المنافقين، قالوا: وهؤلاء كفار فإن الإيمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافر، وهذا اختيار البخاري، ومحمد بن نصر المروزي، والسلف مختلفون في ذلك)ا.هـ.

والتحقيق أن دلالة الآية تَسَعُ القولين، فإذا أريد بنفي الإيمان في قوله تعالى: ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ نفي أصل الإيمان الذي يَثبت به حكم الإسلام؛ فهؤلاء كفار في الباطن، مسلمون في الظاهر، فيكون حكمهم حكم المنافقين، وقد يتوب الله على من يشاء منهم ويهديه للإيمان.

وإذا أريد بنفي الإيمان نفي القدر الواجب من الإيمان الذي مدح الله به المؤمنين وسماهم به مؤمنين؛ فهذا لا يستلزم نفي أصل الإيمان والخروج من دين الإسلام، فيثبت لهم حكم الإسلام، وينفى عنهم وصف الإيمان الذي يطلق على من أتى بالقدر الواجب منه.

وهذا كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**والله لا يؤمن! والله لا يؤمن! والله لا يؤمن!**».

قيل: من يا رسول الله؟

قال: «الذي لا يأمن جاره بوائقه».

فهذا نفى عنه حقيقة الإيمان والقدر الواجب منه الذي مدح الله به المؤمنين وسماهم به، ولا يقتضي أن من فعل ذلك فهو خارج عن دين الإسلام.

والذي يوضح هذا الأمر أن قول ﴿أَسْلَمْنَا﴾ قد يقوله الصادق والكاذب؛ فإذا قاله الكاذب فهو منافق مدَّعٍ للإسلام مخادع للذين آمنوا، يُظهر الإسلام ويبطن الكفر.

وإذا قاله الصادق فهو مسلم ظاهراً وباطناً، ومعه أصل الإيمان.

ولهذا قال الله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١٧﴾ [الحجرات: ١٧].

فعلّق وصف الإيمان بالصدق؛ فمن صدق منهم فهو من أهل الصنف الأول، ومن لم يصدق منهم فهو من أهل الصنف الثاني، وهذا يبيّن جواز أن يكون فيمن نزلت فيهم هذه الآيات من هو من أصحاب الصنف والأول، ومنهم من هو من أصحاب الصنف الثاني، وشملت هذه الآيات الصنفين كليهما.

وهذا مثال بديع لحسن بيان القرآن الكريم، ودلالته على المعاني العظيمة بألفاظ وجيزة.

والمقصود أن الآية على القول الأول في تفسيرها فيها دلالة على التفريق بين مرتبة الإسلام ومرتبة الإيمان.

- قال محمد بن نصر المروزي: (نقول إن الرجل قد يسمى مسلما على وجهين:

أحدهما: أن يخضع لله بالإيمان والطاعة تدينا بذلك يريد الله بإخلاص نية.

والجهة الأخرى: أن يخضع ويستسلم للرسول وللمؤمنين خوفا من القتل والسبي؛ فيقال قد أسلم أي خضع خوفا وتقية، ولم يسلم لله، وليس هذا بالإسلام الذي اصطفاه الله وارتضاه الذي هو الإيمان الذي دعا الله العباد إليه).

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإنَّ المظهرين الإسلام ينقسمون إلى مؤمن ومنافق؛ فالفارق بين المؤمن والمنافق هو الصدق، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥]).

وكذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦].

نجَّى الله جميع المؤمنين من العذاب كما قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

وقوله: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ دليل على أنه لم يكن في قرى قوم لوط إلا بيت واحد على الإسلام، وهو بيت لوط عليه السلام.

وأهل لوط كلهم مؤمنون إلا امرأته كانت كافرة بنص القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ [التحريم: ١٠]، لكن اختلف أهل العلم:

هل كانت مسلمة في الظاهر أو كانت على دين قومها ظاهراً وباطنا على قولين:

القول الأول: أنها كانت على دين قومها، وإنما كانت خيانتها أنها تدل قومها الذين يعملون السوء على أضياف لوط، وهذه خيانة له.

القول الثاني: أنها كانت تظهر الإسلام وتبطن الكفر.

والقول الأول أصح وأشهر وهو المأثور عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

فإن قيل: كيف يبقيها في ذمته وهي كافرة؟

قيل: إن ذلك كان جائزاً في شريعتهم، كما كان جائزاً في أول الإسلام ثم نسخ.

وسواء أكانت امرأة لوط مسلمة في الظاهر أم غير مسلمة في الظاهر؛ فإن ذلك لا ينقض الحكم على البيت بأنه بيت إسلام، كما أن وجود بعض الكفار في بلاد الإسلام لا يجعلها بلاد كفر.

ومقصود الآية أن قرى قوم لوط لم يكن فيها بيت على الإسلام إلا بيت لوط عليه السلام.

وهذه الآية فيها لطيفة وهي أن المؤمنين موعودون بالنجاة، والمسلم غير المؤمن ليس له عهد بالسلامة من العذاب والنجاة منه؛ فقد يعذب بمعاصيه في الدنيا وقد يعذب في قبره وقد يعذب في النار، لكنه لا يخلد فيها.

وهذا نظيره ما ورد في قصة أصحاب السبت فإن الله تعالى أنجى المؤمنين الذين ينهون عن السوء وسكت عن الساكتين عن إنكار المنكر وأخذ الذين ظلموا بعذاب بئيس، فتبين أن أصحاب الكبائر من المسلمين ليس لهم عهد أمان من العذاب كما جعل الله ذلك لأهل الإيمان؛ فقد يُعذَّبون، وقد يعفو الله عنهم بفضله وكرمه، وهذا يبين لك الفرق العظيم بين مرتبة الإسلام ومرتبة الإيمان.

فالمؤمن له عهد أمان بأن لا يعذبه الله ولا يخذله، وأنه لا يخاف ولا يحزن، ولا يضل ولا يشقى، وقد تكفل الله له بالهداية والنجاة والنصر والرفعة.

وهو في أمان من نقمة الله تعالى وسخطه، وفي أمان من عذاب الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام: ٨٢].

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾

سامدون جمع سامد، ولهذه المفردة في لسان العرب معانٍ متعددة، بين بعضها تقارب، فتطلق على الغناء، وعلى القيام الطويل، والسير الشديد الدائم، والغفلة والذهول، واللهو، والعبوس والوجوم، والشموخ بالرأس تكبراً، وهذه المعاني المتعددة في اللغة لها شواهدها ودلالاتها.

وقد فسّر المفسرون من الصحابة والتابعين وتابعيهم قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النجم: ٦١] بعامّة هذه المعاني، وهي معانٍ صحيحة تحتملها الآية، وظاهر حال المشركين في وقت النزول وسائر المخالفين إلى وقتنا الحاضر أنهم لا يخلون من حالة منها؛ فدلّت الآية بهذه المفردة على كلّ هذه الحالات من غير تعارض.

فالمعنى الأول: وهو الغناء؛ هو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، ومولاه عكرمة.

- قال عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿سَٰمِدُونَ﴾ قال: «**هو الغناء، كانوا إذا سمعوا القرآن تغنَّوا ولعبوا، وهي بلغة أهل اليمن، يقول اليماني إذا تغنَّى: اسْمُد**». رواه عبد الرزاق وابن جرير من طرق عن عكرمة.

- وقال عكرمة: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ قال: «**يعني تتغنون، وهي بالحِمْيرية**» رواه ابن جرير وعلّقه البخاري في صحيحه.

والأظهر أن هذه اللغة لا تختص بأهل اليمن؛ فقد قال أبو زبيد الطائي من قصيدة له:

فتخالُ العزيفَ فيها غِناءً ... للندامَى من شاربٍ مسمودِ

«العَزِيف» فعيل بمعنى مفعول، يريد به الأصوات التي تُسمع بالليل في الخلاء كأنّها عزفُ ألحان، ومن العرب من ينسبها للجنّ، كما قال الأعشى:

وبَلْدَةٍ مثلِ ظَهْرِ التُّرْسِ موحشة ... للجنّ بالليل في حافاتها زَجَلُ

وقال جران العود:

حَمَلْنَ جِرَانَ العَوْدِ حتى وَضَعْنَه ... بعَلْياءَ في أرجائها الجنّ تَعْزِفُ

فشبَّه أبو زبيد ما سمعه من الأصوات بالغناء الذي يُغنَّى به شاربُ الخمر المسمود؛ فالمسمود هو المغنَّى له، والسامد الذي يغنّي.

وأبو زبيد من قبيلة طيء، وكانت منازلها في حائل وما جاورها في شمال جزيرة العرب، وهو شاعر نصراني أدرك الجاهلية والإسلام ولم يسلم، وكان في العراق زمن خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وهذا المعنى يؤيده ما دلّ من الأدلة على أنّ من الكفار من كان يعارض القرآن باللغو فيه، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦﴾ [فصلت: ٢٦].

- قال ابن أبي نجيح والقاسم بن أبي بزة عن مجاهد: «**المكاء والتصفير، وتخليط من القول على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ، قريش تفعله**» رواه ابن جرير.

فالسمود الذي وقع من المشركين عند سماع القرآن ضرب من اللغو فيه.

والمعنى الثاني: القيام الطويل، والانتصاب للشيء، يقال: سمدت له أي قمت له.

- قال أبو خالد الوالبي: خرج علينا عليّ رضي الله عنه ونحن قيام أي: ننتظر الصلاة، فقال: «**مالي أراكم سامدين؟!**» رواه ابن جرير.

- وقال إبراهيم النخعي: «**كانوا يكرهون أن ينتظروا الإمام قياماً ولكن قعوداً، ويقولون: ذلك السمود**». رواه أبو عبيد وابن جرير.

ولذلك نُسب إلى إبراهيم النخعي أنه فسر آية النجم بهذا المعنى.

وهذا يصدق على حال بعض المشركين الذين كانوا ينتصبون قائمين لسماع قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قياماً طويلاً، يتعجّبون منه، وتجذبهم حلاوة ألفاظه وعذوبة معانيه، وعجائب أخباره، وحسن بيانه الذي لا يضاهيه بيان، ثم يمنعهم الكبر من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم واتّباعه.

وهذا المعنى يؤيّده قول الله تعالى قبلها: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النجم: ٥٩].

فهم يسمدون أنفسهم قياماً لاستماع القرآن وتعجّبا منه ثمّ لا يؤمنون، وهذا توبيخ لهم، وتعريض بضعف عقولهم وسوء اختيارهم لأنفسهم.

والمعنى الثالث: السير الشديد الدائم ، يقال لمن أدأب نفسه في السير: سَمَدَ نفسه، وسمد دابّته، وهو سامد إذا ألزمها السير الشديد الطويل الذي فيه عنت ومشقة، قال ذو الرمّة:

وبعد سَمْدِ القَرَبِ المسْمُود ... يخرجْن من ذي ظُلَم منضودٍ

- قال أبو نصر الباهلي: («السَّمْد»: سير الليل، يسمدون عليها إلى الصباح، يبيتون على إبلهم، «القَرَب»: إذا كان بينك وبين الماء ليلةٌ تصبح من غدها على الماء، و«المنضود»: المتراكب).

وقال أبو نخيلة:

وَقلت للعيسِ اعتلي وجدّي ... فَهيَ تَخْدِى أحسنَ التخدّي
قدِ ادَّرَعْن فِي مسيرٍ سَمْدِ ... لَيْلًا كلون الطيلسان الجرْدِ

وقال رؤبة بن العجاج:

ما زال إسآد المطايا سمداً   تستلبُ السير استلاباً مَسْداً

وهذا المعنى من أشهر معاني هذا اللفظ عند العرب، وبينه وبين الذي قبله تناسب.

وتفسير الآية على هذا المعنى له ما يؤيّده من دلالة الأدلّة الكثيرة على تبكيت المشركين وتوبيخهم على ما أمعنوا فيه من الغواية والضلال، وأدأبوا أنفسهم عليه وسمدوها له، في مسيرهم الشديد الدائم في طرق الباطل.

ومن شأن السامد في مسيره أنه لا يلوي على شيء؛ ولا يلتفت إلى غير غايته، فوصف حالهم أحسن الوصف إذ شبّه السير المعنوي بالسير الحسي.

والمعنى الرابع: الغفلة والذهول عن الشيء، ومنه قول عبد الله بن الزبير الأسدي من أسد بن خزيمة:

رمى الحَدَثَانُ نسوةَ آلِ حرب   بمقدارٍ سَمَدْنَ له سمودا
فردَّ شعورهنَّ السودَ بيضاً   وردَّ وجوههنَّ البيضَ سُودا

والمقدار مفرد المقادير، وهو الأمر الذي قدّر من المصائب التي أصابتهنّ فأذهلتهنّ، وأعقبتهنّ الغفلة عن شؤونهن.

فالسمود حالة تعتري الإنسان تذهله عما حوله، وهذا الوصف يصدق على بعض من كان يسمع قراءة النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين، وحال أشباههم إلى قيام الساعة.

وعلى هذا المعنى قول الحسن وقتادة وعبد الرحمن بن زيد في تفسير آية النجم ﴿سَٰمِدُونَ﴾: أي غافلون.

والمعنى الخامس: اللهو، وهو قريب من المعنى الذي قبله وبينهما فرق.

قال الضحاك في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ قال: «**لاهون معرضون**». رواه ابن جرير، وهو رواية عن ابن عباس.

والمعنى السادس: الوجوم والعبوس.

- قال مجاهد: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ قال: «**البَرْطَمَة**». رواه ابن جرير، وقدّمه البخاري في صحيحه، وفي رواية عند ابن جرير قال: «**كانوا يمرّون على النبي صلى الله عليه وسلم غضابا مُبَرْطِمين**».

والبرطمة من آثار العبوس بالوجه، وهو وصف لحال بعض المشركين عند سماع القرآن.

وهذا المعنى يدلّ له قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزمر: ٤٥].

والمعنى السابع: الشموخ والاستكبار، وهو رواية عن الضحاك.

الشامخ الذي يرفع رأسه، وقال الخليل بن أحمد: (كل رافع رأسه فهو سامد).

وفي تفسير ابن جرير من طريق سفيان الثوري عن حكيم بن الديلم، عن الضحاك، عن ابن عباس، ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ قال: «**كانوا يمرون على النبي صلى الله عليه وسلم شامخين، ألم تروا إلى الفحل في الإبل عَطِنا شامخا**».

وهذا وصف يصدق على طائفة منهم.

فانظر كيف دلّت مفردة واحدة على معانٍ متعددة تصدق على طوائف كثيرة من الكفار والمشركين، وكيف دلَّت على تبكيتهم وتوبيخهم بأسلوب عربيّ مبين.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾

قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةً وَرَحۡمَةً وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ٢٧﴾ [الحديد: ٢٧].

هذه الآية استشكلها جماعة من العلماء حتى قال أبو إسحاق الزجاج: (هذه الآية صعبة في التفسير).

وهي آية كريمة جمعت ببديع تركيبها أنواعاً من الدلالات والأدوات البيانية؛ فاتّسعت ألفاظها الموجزة لمعانٍ واسعة متعددة.

ومن تلك الأدوات والدلالات:

١: الجمع بين المعنى الكوني والمعنى الشرعي في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا﴾ وقوله: ﴿مَا كَتَبۡنَٰهَا﴾.

٢: دلالة النص على ذكر القلوب لصفات من المعلوم أن محلّها القلب بداهة.

٣: دلالة معنى التعريف بالاسم الموصول في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾.

٤: تعدد عامل النصب في قوله ﴿رَأۡفَةً وَرَحۡمَةً وَرَهۡبَانِيَّةً﴾.

٥: دلالة تناسب صفات الرأفة والرحمة والرهبانية.

٦: تعدد معنى التنوين في قوله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً﴾.

٧: الجمع بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾.

٨: تعدد مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾.

٩: دلالة معنى النفي في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا﴾.

١٠: دلالة معنى الإضافة في قوله تعالى: ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾.

والحديث المفصّل عن هذه الدلالات والأدوات البيانية يطول به المقام، ولذلك سأقتصر على ما يتحرَّرُ به فهم معنى الآية، وينفتح به باب التفكّر في اتساع دلالاتها وشمولها لأصناف أتباع عيسى عليه السلام وأحكامهم.

ولذلك سأبدأ بمعنى الاستثناء في الآية لاتصاله بكثير من هذه الدلالات، وفيه وجهان يجتمعان ولا يتناقضان:

أحدهما: أن يكون الاستثناء منقطعاً؛ والمعنى: ابتدعوا رهبانية لم يفرضها الله عليهم، وإنما ابتدعوها من تلقاء أنفسهم يبتغون بها رضوان الله، وأخطأوا في ذلك، وهذا يصدق على طائفة منهم.

والوجه الآخر: أن يكون الاستثناء متصلاً؛ والمعنى: ابتدعوا طريقة في الرهبانية لم يكتبها الله عليهم، وذلك أن الله لم يكتب عليهم الرهبانية ليغلوا بها في دين الله، ويأكلوا بها أموال الناس بالباطل، ولا يصدّوا الناس بها عن دين الله، وإنما ليبتغوا بها رضوان الله؛ فخالف أكثرهم أمر الله تعالى في ذلك.

ويشهد للمعنى الثاني قول الله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧﴾ [المائدة: ٧٧].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

والمستثنون هم الذين أثنى الله عليهم من أصحاب الرهبانية الصحيحة، وهذا الوجه يصدق على طوائف منهم.

وعامل النصب في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون هو الفعل المتأخر عنها «ابتدعوا»، ويكون المنصوب بـ«جعل» إنما هو ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾، و«الواو» بعدهما للاستئناف، وهذا الوجه لا يتأتّى إلا على المعنى الأول.

والآخر: أن يكون عامل النصب هو الفعل «جعل» وهو هنا جَعْلٌ كونيٌّ؛ فاجتمع في الرهبانية المبتدعة معنيان:

- أن الله جعلها بقضائه وقدره وليس بشرعه.
- وأنهم ابتدعوها.

فدلت على خلق أفعال العباد، وعلى نفي الجبر.

وهذا الوجه يشمل المعنيين الأول والثاني للاستثناء في الآية.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَاهَا﴾

الكتابة هنا تحتمل معنيين:

أحدهما: الكتابة الشرعية بمعنى فرضناها في دينهم، وهو ما يناسب المعنى الأول.

والآخر: الكتابة القدرية، فيكون الضمير عائداً لمجموع الصفات الثلاث «الرأفة والرحمة والرهبانية» أي: ما جعلها الله في قلوبهم إلا ليبتغوا بها رضوان الله، لكنّ كثيراً منهم فَسَق.

وهذا يفسّر النصّ على ذكر القلوب، فإنه لو لم ينصّ عليها لدلّ على أنّهم تلبسوا بها في جميع أحوالهم في قلوبهم وأقوالهم وأعمالهم.

فأفاد النصّ على ذكر القلوب على قصور لدى طوائف منهم، فتعبّدوا الله تعالى على جهل، ومنهم من هداه الله.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ مرجع الضمير على المعنى الأول إلى الرهبانية، وعلى المعنى الثاني إلى الصفات الثلاث.

ومعنى النفي في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: نفي كمال الرعاية، أي: لم يقوموا كلّهم بما ينبغي من الرعاية الفاضلة التامّة.

والآخر: نفي الرعاية الواجبة، أي: لم يقوموا بالقدر الواجب من الرعاية.

وإسناد النفي إليهم يكون على إرادة العموم إذا أريد نفي كمال الرعاية، أو على التغليب إذا أريد واجب الرعاية؛ فإنّ الأكثر إذا لم يقم بواجب رعايتها صحّ إسناد نفي الرعاية لهم على التغليب.

والإضافة في قوله تعالى: ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ إضافة صفة إلى موصوف، والأصل: رعايتها الحقّ؛ وذلك لتفخيم واجب الرعاية، وليتسع الوصف لأصناف المقصودين؛ فإن منهم من أدى بعض الرعاية.

فانظر كيف دلّت هذه الآية الكريمة، بألفاظ موجزة، وتركيب بديع على معانٍ واسعة، شملت طوائف أتباع عيسى عليه السلام، وأحكامهم، بإيجاز بديع، وإنصاف للمؤمن منهم، وبيان لحال أكثرهم.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾

السؤال يأتي في اللغة على معنيين:

أحدهما: سؤال استفسار واستفهام؛ والأصل فيه أن يُعدَّى بعن؛ كما في قول الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] وذلك إذا لم يُذكر السؤال؛ فإذا ذُكر السؤال نصًّا أو تقديراً عُدّي بنفسه؛ كما في قول الله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾ [يوسف: ٥٠].

والآخر: سؤال طلب أو دعاء، والأصل فيه أن يُعدَّى بنفسه، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقد يُعدَّى بأن كما في قول الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النساء: ١٥٣].

وقد يُعدّى لفظ السؤال على المعنيين بحرف الباء:

فمن الأول قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩].

وقال ربيعة بن مقروم:

وأجزي القروض وفاءً بها ... ببؤسى بئيسا ونُعمى نعيما
وقومي فإن أنت كذّبتني ... بقولي فاسأل بقومي عليما

وقال علقمة الفحل:

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... بصير بأدواء النساء طبيب

وقال لبيد:

أولئك قومي إن سألت بخِيمِهم ... وقد يُخبَرُ الأنباءَ من كان جاهلا

وأظهر الأقوال أنه مضمّن معنى الاحتفاء والعناية والاهتمام.

ومن الثاني: قول عمر بن أبي ربيعة:

فقلت لها: يا سُكْنَ إني لسائل ... سؤالَ كريم ما سألتُ بخيلاً

سَألْتُ بِأَنْ تَعْصي بِنَا قَوْل كَاشِحٍ ... وإنْ كان ذا قُربى لكم ودخيلا

وقول الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١﴾ [المعارج: ١] اختلف فيه على أقوال:

القول الأول: السؤال بمعنى الدعاء، وهو قول مجاهد وقتادة.

- قال مجاهد: «دعا داعٍ بعذاب واقع». رواه ابن جرير.

- وقال قتادة: «سأل عذابَ الله أقوام فبيَّن الله على من يقع». رواه ابن جرير.

وممن قال بهذا القول من قال: الباء واقعة لتضمّن السؤال معنى الاستعجال.

- قال ابن كثير: (﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١﴾ [المعارج: ١] فيه تضمينٌ دلّ عليه حرف «الباء»، كأنّه مقدر: يستعجل سائلٌ بعذابٍ واقع، كقوله: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧] أي: وعذابه واقعٌ لا محالة).

القول الثاني: السؤال بمعنى الاستفهام، والباء بمعنى عن، وهو قول حكاه غلام ثعلب، وابن عطية.

القول الثالث: سال غير مهموزة، من السَّيل، و«سائل» اسم وادٍ في جهنَّم، وهذا القول حكاه ابن جرير عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وذُكر عن ابن عباس أنه قرأ: [سالَ سيلٌ بعذاب واقع].

ولم أقف على إسناده، ولا يقال بمثله إلا أن تصحّ القراءة.

وقراءة [سال] من غير همز هي قراءة نافع وابن عامر من السبعة، وهي محتملة لأن تكون بمعنى «سأل» إلا أنّ الهمزة سُهّلت، ومحتملة لأن تكون من سال يَسِيل.

قال أبو منصور الأزهري: (من قرأ [سال] بغير همز فالمعنى: جرى وادٍ بعذاب من الله، من سال يسيل، كأنه قال: سال وادٍ بعذاب واقع ...

وجائز أن يكون (سال) غير مهموز ويكون بمعنى (سأل) فخفف همزه، وهو أحب إليّ من قول من ذهب به إلى سيل الوادي، لتتفق القراءتان).

والآية تحتمل الأقوال الثلاثة وجائر أن يكون فيمن نزلت فيهم هذه الآية من استعجل العذاب بدعائه، وأن يكون فيهم من سأل عنه سؤال استهزاء؛ أو سؤال حفاوة واستعجال لوقوعه؛ فشملت الآية هذه الطوائف كلها بلفظ وجيز.

وأما القول الثالث فالقول به موقوف على صحة القراءة المذكورة عن ابن عباس أو صحة خبر يوافقها.

- **قال ابن عاشور:** (ومن بلاغة القرآن تعدية ﴿سَأَلَ﴾ بالباء ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام والدعاء والاستعجال).

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾

في هاتين الآيتين من المعاني البديعة الواسعة ما يستدعي كشفه وبيانه، والتذكير به، وفيهما حجة بالغة تدحض حجة كلّ مشرك ومعرض عن هدى الله تعالى، وتجلّي قبح فعلهم، وسوء مذهبهم، وسفاهة عقولهم، بما اشتملت عليه هاتان الآيتان من مقابلة بديعة بين أسباب ضلالهم ومظاهره، وبين الأسباب المقتضية لتعظيم الله تعالى وطاعته، وشمولها لجميع أحوالهم، وأطوار خلقهم.

وأسلوب الاستفهام في الآية الذي يفيد في أصله الإنكار والتوبيخ لهم، ويفضي بالمتأمّل فيه إلى معنى التبكيت والتشنيع الذي يلوح ظاهراً لمن تدبّر الخطاب وعقله.

وللتبكيت والتشنيع أثر بالغ على قلب المخالف الذي يعقل الخطاب، ويفهم المراد، فيدعوه إلى التفكّر في حاله وما سيكون عليه مآله.

وفي الاستفهام من استدعاء التفكّر والتأمّل في الجواب، والنظر في مرامي الاستفهام وأغراضه ما هو ظاهر لا يخفى على المتأمل.

وقوله: ﴿مَّا لَكُمْ﴾ أي ما الذي حملكم على هذه الحال؟!! وأرداكم إلى هذه الشقاوة البئيسة، والحرمان المقيت، وأين ذهبت عقولكم حيث صرتم ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ﴾ في نفوسكم ولا في مجامعكم وسائر أموركم ﴿وَقَارًا﴾ أي: تعظيماً وتبجيلاً، تخلصونه ﴿لِلَّهِ﴾ تعالى، فيحملكم على مهابته وخشيته وطاعة أمره.

وتوقير الله تعالى يستلزم توقير أسمائه وصفاته، وأمره ونهيه، وثوابه وعقابه.

وهو الذي ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ وصرّف لكم الآيات في أنفسكم وفي الآفاق، لتعلموا أنه هو الذي يدبّر الأمور، ويصرّف الأحوال، وإليه المآل؛ فهو الذي بيده نفعكم وضرّكم، وسعادتكم وشقاوتكم، وهو الذي عذابه لا يُطاق، ورحمته لا يُستغنى عنها.

ومع ذلك كلّه لا تطمع نفوسكم في توقيره، ولا تلتفت إلى أن يُجَلّ ويقدّس عن الشرك به وعصيان أمره، ولا تبالون بتعظيمه في أنفسكم، وفي مجامعكم، وفي سائر شؤونكم.

وهذا غاية ما يكون من الإعراض عن ذكر الله تعالى وتوقيره، وعدم الخوف من سخطه وعقابه، وأليم أخذه لمن أعرض عن ذكره.

وتأمّل كيف كان هذا الإعراض وهذه الغفلة المقيتة في مقابل علمهم بأنّ الله تعالى هو الذي خلقهم كلّهم أطواراً، فلا تخلو حال من أحوالِ خلقهم وتصريف أمورهم من تقدير الله تعالى وتدبيره؛ فكيف لا يلتفتون مع هذا كلّه إلى توقير الله تعالى وتعظيمه؟!! ولا تتطلّبه نفوسهم، ولا يرجون حصوله من غيرهم؛ فلا يبالون أن لا يعظموا الله في نفوسهم، ولا أن يعظمه غيرهم.

دلالات الاستفهام في الآية

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] يصلح أن يكون في مقام الإنكار والتوبيخ فيصلح تقديره بكل ما يُنكر عليهم من أعمال الشرك والكفر والعصيان، وذلك يعمّ جميع أحوالهم التي ليس فيها توقير لله تعالى.

ويصلح أن يكون في مقام التبكيت والتشنيع فيصلح تقديره بكل ما حملهم على أن لا يرجوا لله وقاراً، ليوازنوا بينه وبين ما يجب أن يحملهم على توقير الله تعالى وتعظيمه، وتوقير أمره ودينه ورسوله.

ولذلك كان لهذا الاستفهام متعلقات لطيفة محذوفة ليفيد بلفظ وجيز بديع يأخذ بالألباب جمالاً وجلالاً عمومَ الدلالة على معانٍ كثيرة غير محصورة، تستوقف المتدبّر ليتعرّف معاني هذا الخطا، ويغوص في دلالاته البديعة، وآثارها على نفوس أولئك القوم الذين نزل القرآن بلسانهم، وعرفوا ما عرفوا من دلائل خطابه، وبديع تنبيهاته، وقد وقعوا فيما وقع فيه قوم نوح من الشرك والكفر والعصيان.

فيجد هاتين الآيتين تجليان أنواع من الدلالات سفاهة عقول أولئك المعرضين، وسوء اختيارهم لأنفسهم، وشناعة جرمهم بما غفلوا عنه وفرّطوا فيه من حقّ الله تعالى وتقدّس، وكان الأولى بهم أن يعظموه أشدّ التعظيم، وأن يقدموا العناية بأمره على كلّ عناية.

ولتقريب المراد بحذف المتعلق في مثل هذا النوع من الخطاب أقول: لو قيل لشخص عُرف عنه أنه فعل فعائِلَ مخزية: أما تستحيِي؟!!

فإن هذا الاستفهام مع إفادته التوبيخ والتبكيت قد حذف متعلق الاستحياء منه لتذهب نفس المخاطب كلّ مذهب في تقديره، ويجد هذا الخطاب صالحاً لأن يقدّر بما لا يحصره ذهنه:

فيصلح أن يراد به: أما استحييت من عمل كذا وكذا؟! ويدخل في ذلك كلّ فعل مخزٍ فعله.

ويصلح أن يراد به: أما استحييت من الله؟!

ويصلح أن يراد: أما استحييت ممن يراك؟!

ويصلح أن يراد: أما استحييت ممن تبلغه فعلتك؟!

ويصلح أن يراد: أليس لديك خلق الحياء؟!

إذا تبيّن ذلك فقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] يفيد معاني كثيرة غير محصورة تتعلق بجميع ما وقع المخاطبون فيه من معصية الله تعالى والإعراض عن ذكره وبما حملهم على ذلك.

فيقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً فتنتهون عن الإشراك به ومعصيته.

ويقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً إذ عصيتم رسوله الذي أرسله إليكم.

ويقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً إذ أعرضتم عن آياته التي أمركم بالتفكر فيها والاستهداء بها.

ويقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً حيث ظننتم أن الله يترككم سدى من غير أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب.

ويقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً إذ ظننتم أن الله الذي خلقكم ورزقكم يقرّكم على أن تدعو غيره وتعبدوا سواه.

ويقال: ما لكم لا ترجون لله وقاراً فتقابلون نعمه عليكم بالشكر والعرفان، وهو الذي بيده زيادة هذه النعم وسلبها؟!!

وهكذا في كلّ مظهر من مظاهر عدم التوقير، وكل حامل لهم على عدم التوقير، تجد ما ينادي عليهم بسفاهة رأيهم، وشناعة جرمهم.

فانتظمت هذه الجملة جميع مظاهر عدم التوقير، وجميع الأسباب الحاملة لهم على ذلك.

وقوبلت في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٤] بما يذكّرهم بالأسباب الحاملة على توقير الله تعالى، وبما لا تنفك عنه جميع شؤونهم أحوالهم مما يستدعي التوقير والتعظيم.

أقوال السلف في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]

للسلف في معنى قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أربعة أقوال:

القول الأول: ما لكم لا تبالون لله عظمة، ولا تعظمونه حقّ عظمته، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقال به الخليل بن أحمد الفراهيدي.

- قال أبو معاوية عن إسماعيل بن سميع عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قال: «**ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته**». رواه ابن أبي شيبة، وابن جرير، والبيهقي في شعب الإيمان.

- وقال خالد بن عبد الله الطحان، عن إسماعيل بن سميع، عن أبي الربيع [وهو سليمان بن أبي هند مولى زيد بن الخطاب]، عن ابن عباس في قوله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قال: «**ما لكم لا تعلمون لله عظمة**». رواه سعيد بن منصور، وأبو داوود في الزهد، والبيهقي في شعب الإيمان.

- وقال ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قال: «**لا تبالون لله عظمة**». رواه الفريابي كما في تغليق التعليق لابن حجر، ورواه ابن جرير من طريق عيسى بن ميمون الجرشي عن ابن أبي نجيح وقيس بن سعد، عن مجاهد.

- وقال علي بن المديني: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن مجاهد في قوله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قال: «**لا تبالون لله عظمة**» قال: «**والرجاء الطمع والمخافة**». رواه البيهقي في شعب الإيمان.

- وقال سعيد بن منصور: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن منصور بن المعتمر، عن مجاهد في قوله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قال: «**لا يبالون عظمة ربهم**». رواه سعيد بن منصور في سننه، والبيهقي في شعب الإيمان.

- وقال سفيان الثوري، عن منصورٍ، عن مجاهدٍ، ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ١٣﴾ [نوح: ١٣]. قال: «**لا ترون لله عظمةً**». رواه ابن جرير.

- وقال أبو فاطمة مسكين بن عبد الله الطاحي البصري: سأل منصورَ بن زاذان رجلٌ وأنا أسمع: ما كان الحسن يقول في قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ١٣﴾ [نوح: ١٣] قال: «**لا تعلمون له عظمة، ولا تشكرون له نعمة**». رواه البيهقي في شعب الإيمان، وأبو فاطمة ضعّفه الدارقطني.

ومبنى هذا القول على أنّ انتفاء الرجاء دليل على عدم المبالاة.

- قال الخليل بن أحمد: (الرَّجوُ: المبالاة، يقال: ما أرجو، أي: ما أبالي، من قول الله عز وجل: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ١٣﴾ [نوح: ١٣] أي: لا تخافون ولا تُبالون. وقال أبو ذؤيب:

إذا لسعته النّحل لم يرج لسعها ... وخالفها في بيت نوب عواسل

أي: لم يكترث)ا.هـ.

قوله: عواسل، هكذا ورد في المطبوع، ولعله تصحيف، والصواب: عوامل.

والنّوب اسم عام للدّبر والنحل.

وقبل هذا البيت قوله في وصف رجل تدلّى من جبل شاهق إلى خليّة عسل:

فلو كان حَبْلٌ من ثمانينَ قامَةً ... وسبعينَ باعًا نالَها بالأَنامِلِ
تدلّى عليها بالحبال موثّقاً ... شديد الوصاة نابلٌ وابن نابلِ
إذا لسعته النّحل لم يرج لسعها ... وخالفها في بيت نوبٍ عواملِ

فالعوامل صفة للنُّوب.

القول الثاني: ما لكم لا ترجون لله عاقبة، وهذا قول قتادة روي عنه من طريق معمر، وسعيد بن أبي عروبة.

وهذا بمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾﴾ [النبأ: ٢٧] أي على أعمالهم، ومن لازم رجاء الحساب توقير الذي يحاسِب الخلق.

- وقال أبو إسحاق الزجاج: (وحقيقته -والله أعلم- مالكم لا ترجون عاقبة الإيمان فتوحدون الله، وقد جعل لكم في - أنفسكم آية تدل على توحيده من خلقه إياكم، ومن خلق السماوات والأرضين والشمس والقمر فقال: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٤]).

قلت: العاقبة أعمّ، فتطلق على عاقبة أعمال الخير، وعلى عاقبة أعمال الشر.

والقول الثالث: الرجاء هنا بمعنى الخوف، والوقار بمعنى العظمة، والمعنى: ما لكم لا تخافون لله عظمة، وهذا القول روي عن ابن عباس ولا يصحّ عنه، وهو قول عامة اللغويين، ومنهم: الفراء، وأبو عبيدة، والأخفش الأوسط، وابن قتيبة.

وحكاه أبو إسحاق الزجاج أحد قولين في تفسير هذه الآية.

واستشهد جماعة منهم لهذا القول بقول أبي ذؤيبٍ الهذلي:

إذا لسعته النّحل لم يرج لسعها ... وخالفها في بيت نوبٍ عوامل

وروي هذا القول عن عاصم بن أبي النجود، ولا يصحّ عنه.

- قال عمر بن إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني: حدثني أبي قال: سألت عاصماً عن قول الله عز وجل: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣]؟

قال: «**لا تخافون لله عظمة، قال الشاعر:**

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وحالفها في بيت نوب عوامل».

رواه ابن أبي الدنيا في المنازل والأشراف، وعمر بن إسماعيل متروك الحديث.

- وقال ابن القيم: (قال كثير من المفسرين: المعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق أنه ملازم له. فكل راج خائف من فوات مرجوه. والخوف بلا رجاء يأس وقنوط. وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] قالوا في تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم).

القول الرابع: الوقار هنا الطاعة، أي ما لكم لا ترجون أن تطيعوا ربكم، وهذا معنى قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

- قال ابن وهبٍ: قال ابن زيدٍ في قول الله: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣﴾ [نوح: ١٣] قال: «**الوقار: الطّاعة**». رواه ابن جرير.

وأرجح هذه الأقوال قول ابن عباس ومجاهد، وبقية الأقوال أقرب إلى التفسير بلازم المعنى.

تفسير قول الله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ١٤﴾ [نوح: ١٤]

في تفسير الأطوار ثلاثة أوجه صحيحة:

الوجه الأول: أي: خلقاً من بعد خلق، نطفة ثم علقة ثمّ مضغة، وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك وغيرهم.

والوجه الثاني: أطواراً أي: أصنافاً، في ألسنتكم وألوانكم وأخلاقكم وأعمالكم، وهذا الوجه ذكره بمعناه ابن قتيبة ومكي بن أبي طالب.

والوجه الثالث: أي على أحوال مختلفة، من الصحة والمرض، والشدة والرخاء، والسرور والحزن، والهم والانشراح، إلى ما لا يحدّ من أحوال الابتلاء بالخير والابتلاء بالشرّ.

والقرآن يدلّ على صحة هذه المعاني الثلاثة:

١: أما المعنى الأول فقد تكرر ذكره في آيات كثيرة في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا﴾ [غافر: ٦٧].

٢: وأما المعنى الثاني فيدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨﴾ [النبأ: ٨] أي أصنافاً على أحد الوجهين في التفسير، وقوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] أي أمثالهم وأشباههم وضُرباءهم؛ فكل صنف من الظالمين زوجٌ، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾ [التكوير: ٧] أي ألحق النظير بنظيره من أهل كل عمل.

ومن هذا الوجه قول العرب: (الناس أطوار) أي أصناف، وقد قيل:

لا تحسب الناسَ سواءً متى ... ما اشتبهوا فالناس أطوار

وقد ذكر أبو حيان التوحيدي في «البصائر والذخائر» أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال لصعصعة بن صوحان وكان من حكماء العرب: صف لي الناس.

فقال: (خلق الله الناس أطواراً: فطائفة للعبادة، وطائفة للسياسة، وطائفة للفقه والسنة، وطائفة للبأس والنجدة، وطائفة للصنائع والحِرَف، وآخرون بين ذلك يكدرون الماء، ويغلون السعر).

وقد جُمع المعنيان الأول والثاني في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [فاطر: ١١].

٣: وأما المعنى الثالث فقد ورد في مواضع من القرآن منها قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالاً بعد حال، على أحد الأوجه في تفسيرها.

قال الأقرع بن حابس:

إني امرؤ قد حلبت الدهر أشطره ... وساقني طبق منها إلى طبق

وقال آخر:

كذلك المرء إن ينسأ له أجل ... يركب على طبق من بعده طبق

واستعمال الأطوار في معنى التحول من حال إلى حال كثير شائع في كلام العرب، ومن شواهد الخليل بن أحمد:

ما سمي القَلْبُ إلا من تقلّبه ... والرأي يُصرف والإنسان أطوار

وقال النابغة الذبياني:

لولا حبائل من نُعْم علقت بها ... لأقصر القلبُ عنها أيّ إقصار

فإن أفاق لقد طالت عمايتُه ... والمرء يُخلق طوراً بعد أطوار

أي تُصرّف مقاديره من طور إلى طور.

وقالت الخنساء:

لا بدَّ من ميتةٍ في صرفِها غِيَرٌ ... والدهر في صرفه حَول وأطوار

وقال عروة بن أذينة:

نعالج العيش أطواراً تقلبه ... فيه أفانين تطوى عن أفانين

وقال آخر:

فطورا تراه ضاحكا في ابتسامة ... وطورا تراه قد علاه قطوب

وقال عبد العزيز بن زرارة الكلابي:

قدعشتُ في الناس أطواراًعلى طُرُق ... شتَّى وقاسيتُ فيها اللين والفظعا

كلا بلوتُ فلا النعماء تبطرني ... ولا تخشّعتُ من لأوائها جزعا

لا يملأ الهولُ صدري قبل موقِعِهِ ... ولا أضيق به ذرعاً إذا وقعا

ما سُدّ لي مطلعٌ ضاقت ثنيّتُه ... إلّا وجدتُ وراء الضيق متّسعا

والمقصود أن مفردة «الأطوار» في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ١٤﴾ [نوح: ١٤] قد جمعت هذه المعاني الثلاثة جمعاً بديعاً حسناً؛ فلو قُلّب لسانُ العرب كلّه كلمة كلمة لم توجد مفردة أحسن من هذه المفردة في هذا الموضع ولا أجمع للمعاني المرادة منها؛ فسبحان اللطيف الخبير الذي بهر العقولَ حُسنُ بيانه.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾

الغُرور في اللغة مصدر غرَّ يغُرُّ غُروراً، وهو الخداع بالباطل بسبب الجهل والغفلة وقلة التجربة، ومنه الانخداع بالأماني الباطلة، قال الله تعالى في الشيطان: ﴿يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۝١٢٠﴾ [النساء: ١٢٠].

وقال آكل المرار والد امرئ القيس:

إنَّ من غرَّه النساءُ بشيءٍ ... بعد هندٍ لجاهلٌ مغرور

وقال طرفة بن العبد:

أبا منذر كانت غُروراً صحيفتي ... ولم أعطكم بالطوع مالي ولا عرضي

أي منيتموني بالباطل حتى خدعتموني بتلك الصحيفة.

وقال ابن عاشور: (الغُرور: الإطماع في أمرٍ محبوب على نية عدم وقوعه، أو إظهار الأمر المضر في صورة النافع).

وقال في موضع آخر: (الغُرور: الإطماع بما يتوهّمه المغرور نفعاً وهو ضرّ).

والتعريف الثاني أعمّ وأوجز.

والمغترّ: المنخدع لما يغرّه أو لمن غرّه.

ورجل غرَّته الدنيا: أي خدعته بزينتها وباطلها؛ فهو مغرور منخدع بها.

وغرَّرَ الرجلُ بنفسه إذا عرَّضها للهلكة، فأطمعها فيما تتوهّمه نافعاً لها وهو مهلك ضارّ في حقيقة الأمر.

والغِرُّ الذي لم يجرّب الأمور فيسهل انخداعه.

والتغرير بالشخص تعريضه للخديعة لضعف رشده.

والغَرور هو الذي يَغُرُّ غيرَه.

والمغرور هو المنخدع به.

والغُرور هو وصف فعل الخديعة؛ قال الله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ [النساء: ١٢٠].

- قال الأصمعي: (الغَرور: الذي يغرُّك). ذكره أبو منصور الأزهري.

فهذا تلخيص كلام علماء اللغة في معنى الغرور، وأقوال المفسرين في تفسير الآية لا تخرج عن هذا المعنى اللغوي.

وما شاع في القرون المتأخرة من إطلاق لفظ الغُرور على معنى الزّهو والعُجْب، وقولهم عن صاحب العجب والزهو: إنه مغرور، إنما هو تخصيص لمعنى اللفظ ودلالته اللغوية.

وصاحب العُجْب يصدق عليه أنه مغرورٌ لأنه منخدع بما غرَّه وفتَنه حتى أصابه ما أصابه من العجب والزهو، لكن من الخطأ أن يظن أن دلالة اللفظ على هذا المعنى هي باعتبار العجب والزهو، وإنما هي باعتبار الجهل والانخداع.

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾﴾ [الانفطار: ٦] ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما معنى هذا الأسلوب في اللغة: ما غرك بكذا؟ أو ما غرك بفلان؟

المسألة الثانية: ما معنى الاستفهام في الآية؟

المسألة الثالثة: ما جواب الاستفهام؟

والمسألة الرابعة: مناسبة ذكر اسم الله «الكريم» في هذه الآية؟ وما فائدة حذف متعلّق الغرور؟

فأما جواب المسألة الأولى: فالعرب تقول: ما غرك بفلان؟! تريد: ما جرَّأك عليه؟ وما خدعك وسوّل لك حتى أصابك منه ما أصابك أو فاتك من خيره ما فاتك؟!

وهذا تفسير بلازم المعنى، وتركيب العبارة دقيق يفيد هذا المعنى أيضاً من حيث أنّ الاغترار بذلك الشخص وصفٌ يجمع معنى الجهلَ به والانخداع في شأنه، وذلك لأمرٍ توّهمه المغرور على خلاف حقيقته، حتى فُجِئ بذلك الشخص على خلاف ما كان يحسب، وعاين منه ما أضرّ به.

- قال الأصمعي: (ما غرَّك بفلان؟ أي: كيف اجترأت عليه؟!!). ونقله أبو علي القالي عن أبي نصر الباهلي.

- وفي مواعظ عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنَّ القبر يقول لصاحبه إذا وضع فيه: «**يا ابنَ آدم ما غرَّك بي؟! قد كنتَ تمشي حولي فِدَادا**». رواه ابن أبي شيبة وغيره، وقوله: «**فداداً**» أي اختيالاً.

- وقال امرؤ القيس بن حجر الكندي بعد أن ظفر ببني أسد وقتل منهم من قتل بعد أن اجترؤا عليه ونالوا منه:

فقُلْ لِدُودانَ عبيدَ العصا ... ما غرَّكم بالأسدِ الباسلِ؟!

دودان لقبٌ لبني أسد.

- قال أبو إسحاق الزجاج في تفسير هذه الآية: (أي ما خدعك وسوَّل لك حتى أضعت ما وجبَ عليك؟).

وقد تناقله كثير من المفسرين.

وأما جواب المسألة الثانية: فالاستفهام جامع لمعنى الإنكار والتوبيخ والتبكيت، والقولُ في معنى الاستفهام فرع عن فهم دلالة الآية.

ولذلك كان من السلف يعظ بهذه الآية لما فهم منها من معنى الزجر، كما قال سعيد بن عبيد: «**رأيت سعيد بن جبير وهو يؤمّهم في رمضان يردد هذه الآية:** ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ﴾ [غافر: ٧١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ﴾ [الانفطار: ٦-٧] **يرددها مرتين أو ثلاثا**». رواه عبد الرزاق.

وأما جواب المسألة الثالثة فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ الذي غرّه هو جهله، وروي هذا المعنى عن عمر وابن عباس وأبي موسى الأشعري والربيع بن خثيم والحسن البصري.

والقول الثاني: أنَّ الذي غرَّه هو الشيطان، وهذا قول قتادة، رواه عنه ابن جرير بإسناد صحيح.

واستدلَّ له بقول الله تعالى: ﴿وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝١٤﴾ [الحديد: ١٤] أي خدعكم وجرأكم على عصيان الله الغَرورُ وهو الشيطان في أظهر الأقوال.

والقول الثالث: أنَّ الذي غرَّه هو كرم ربّه، وهذا القول نقل معناه عن الفضيل بن عياض ويحيى بن معاذ وأبي بكر الوراق، وذكر الماوردي ما في معناه احتمالاً، ثم ذكره ابن الجوزي من غير نسبة، ثم اشتهر هذا القول في كتب التفسير.

فالقولان الأولان صحيحان متلازمان؛ فالشيطان هو مصدر التغرير، وجهل الإنسان هو منفذ الاغترار، وبه تسلط الشيطان على المغرور.

وأما القول الثالث فخطأ بيّن وهو معارض لمقصد الآية، لأنَّ كرم الله لا يغرُّ بل يوجب الشكر، وتذكّر العبد لكرم الله تعالى وتنزّهه عن النقائص والعيوب يحمله على خشيته والاستحياء منه، وإنما الذي يغرّ جهلُ الجاهل بما يجب أن يقابل به هذا الكرم، وعمايته عن العبر والآيات.

والجهل هنا ليس المراد به مجرّد عدم العلم الذي يُعذر به غالباً، وإنما المراد به الجهل الحكميّ الناتج عن الغفلة والإعراض عن ذكر الله؛ فيوصف صاحبه

بأنه من الجاهلين وأنه صاحب جهالة، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧] وكلُّ ما عصي الله به فهو عن جهالة ونوع سفاهة منافية للرشد.

وقد أحسن ابن القيم وابن كثير في ردّ هذا القول فقال ابن كثير: وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾ [الانفطار: ٦]: هذا تهديد، لا كما يتوهمه بعض الناس من أنه إرشاد إلى الجواب؛ حيث قال: «الكَرِيمِ» حتى يقول قائلهم: «غرَّهُ كرمه».

بل المعنى في هذه الآية: ما غرّك يا ابن آدم بربك الكريم-أي: العظيم-حتى أقدمت على معصيته، وقابلته بما لا يليق؟ كما جاء في الحديث: «**يقول الله يوم القيامة: ابنَ آدم! ما غرك بي؟ ابنَ آدم! ماذا أجبتَ المرسلين؟**»).

- وقال ابن القيم في الجواب الكافي: (كاغترار بعض الجهال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾ [الانفطار: ٦] فيقول: كرمه، وقد يقول بعضهم: إنه لقَّن المغترَّ حجته!!

وهذا جهل قبيح، وإنما غرَّه بربه الغَرور، وهو الشيطان ونفسه الأمارة بالسوء وجهله وهواه، وأتى سبحانه بلفظ الكريم وهو السيّد العظيم المطاع الذي لا ينبغي الاغترار به ولا إهمال حقه؛ فوضع هذا المغتر الغرور في غير موضعه واغتر بمن لا ينبغي الاغترار به)ا.هـ.

- وقال البغوي: (وقال بعض أهل الإشارة: إنما قال: بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ دون سائر أسمائه وصفاته، كأنه لقنه الإجابة).

- قال ابن كثير معقباً على هذا القول: (وهذا الذي تخيله هذا القائل ليس بطائل؛ لأنه إنما أتى باسمه الْكَرِيم لينبه على أنه لا ينبغي أن يُقَابَل الكريم بالأفعال القبيحة، وأعمال السوء).

وأما جواب المسألة الرابعة: فإنَّ «الكريم» من أسماء الله الحسنى، ومعناه المتصف بكلّ كمال وصفات حسنى، فهو كريم في ذاته، كريم في قَدْرِه، كريمٌ في صفاته، كريم في أفعاله، كريم في أحكامه، لا يأمر إلا بالعدل والإحسان، كريم في ثوابه، كريم في إنعامه فلا تحصى نعمه، ولا يُحَدُّ فضله، وهو الكريم الذي له الحُسْن الأتمّ، والكريم الذي بيده الخير كلّه، فكلّ خير هو موليه والمتفضل به، وهو الكريم المتنزه عن كل نقص وسوء، وهو الكريم فيما يأمره به وينهى عنه ويرشد إليه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ [النساء: ٥٨]، وهو الكريم المكرّم لأوليائه.

وهذه المعاني تجمع ما فُسّر به اسم الله الكريم جلّ وعلا وتقدّس.

وحذف متعلّق الغرور لإفادة العموم، لأن آثار هذا الغرور كثيرة متنوّعة، وشديدة الأثر على المرء في حاله ومآله:

- فما الذي غرَّ هذا الجاهلَ المغرورَ بربه الكريم المكرَّم عن كلّ سوء الذي لا يليق أن يقابلَ إحسانُه بعمل السيئات؟!

- وما الذي غرَّه بربّه الكريم الذي أنشأه من العدم وأسبغ عليه النعم وعرَّفه حقّه عليه وعاقبة عصيانه؛ فما الذي غرَّه حتى صرفه عن طاعته وعرَّضه لسخطه؟!

- وما الذي غرَّه بربّه الكريم الذي لا يخلف وعده، ولا يكلّف عبده ما لا يطيق؛ فما الذي غرّه حتى منعه من تصديق وعده واتّباع هداه؟! وحرمه من ثواب ربّه وعطائه وفضله العظيم؟!

- وما الذي غره بربه الكريم الذي لا أكرم منه في ذاته وصفاته، الذي من كرمه تشتاق نفوس العارفين به أعظمَ شوق إلى لقائه والنظر إلى وجهه الكريم فما الذي غرّه بربه وحجبه عنه؟!

- وما الذي غره بربه الكريم الذي لا يأمر إلا بالعدل والإحسان وما فيه زكاة نفس العبد وطهارتها وقيام مصالح العبد ورشاد أمره، فما الذي غرَّه بربّه وأوقعه في أسر الهوى وعواقب الذنوب وطاعة الشيطان الذي إنما يأمره بالسوء والفحشاء، ويتسلط عليه بأنواع الأذى؟!!

- وما الذي غره بربه الكريم الذي أنعم عليه بالنعم العظيمة من مبدأ خلقه إلى موته فقابلَ نعمه وإحسانه بهذا الكفر والنكران؟!!

فتدبُّر هذه المعاني ومعرفة أوجه اتصالها بمعاني اسم «الكريم» وآثاره في الخلق والأمر والجزاء يفتح لك أبواباً من فهم القرآن، والله الموفق والمستعان.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩﴾

قال الله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝١١﴾ [الأعلى: ٨-١١].

﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ أسلوب شرط على أرجح أقوال المفسرين، لكنَّهم اختلفوا في تعيين جوابه، وتحرير معناه، وإعمال مفهومه، وبيان غرضه على أقوال متعددة، سلكوا في تقريرها مسالك مختلفة.

فأحببت تقريب هذه الأقوال وتصنيفها ودراسة حججها للوصول إلى تقرير المعنى الصحيح للآية، والله المستعان وبه التوفيق.

فأقول: اتفق المفسّرون على أنّ قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ ليس جواباً للشرط في قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩﴾، ولو كان جواباً للشرط لاقترن «بالفاء»، ولكنها جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً.

والراجح أنّ قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ ليس جواباً للشرط أيضاً لأمرين:

أحدهما: أن «الفاء» للتفريع على قوله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾؛ فهي عاملة في موضعها عملها المشتغلة به، وترتيب التذكير على التيسير في هذه الآية نظير ما في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٧﴾ [القمر: ١٧].

والآخر: أنَّ تعليق الأمر بالتذكير بشرط الانتفاع لا يصحّ، لأن الأمر بالتذكير عامّ كما هو متقرر من أدلّة كثيرة، ولأن الانتفاع بالتذكير لا يُعلم إلا بعد التذكير؛ فكيف يُعلَّق به؟!!

ولذلك تأوّله بعض العلماء بمظنة الانتفاع، وهو تأوّل منشؤه اعتقاد تعلّق الشرط بقوله ﴿فَذَكِّرْ﴾ ولا تعلّق هنا على الصحيح، وليس في تفاسير السلف ما يدلّ على ذلك.

والتحقيق أنّ جواب الشرط هنا محذوف، كما حذف في مواضع كثيرة من القرآن، وحذفه أبلغ بياناً، وأوفى معنى، لتعلّق الشرط بأصناف من المخاطبين، منهم المتّبع والمخالف، ومنهم الداعي والمدعو، ولكلّ صنف تقدير يناسبه في الجواب.

ثم إن مبلغ النفع وآثاره ومبلغ الإعراض عن الانتفاع وآثاره من الأمور التي لا يستوفيها ذهن الإنسان، ولا يبلغ منتهى التفكّر فيها؛ فحذف الجواب لتذهب النفس في تقديره كلّ مذهب ممكن.

وحذف الجواب مناسب أيضاً لحذف مفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾ ومتعلَّقه ليعمّ المذكَّرين وما يُذكّر به.

فتناولت الآية معانيَ واسعة، وقَسمت الناس إلى قسمين:

- قسم ينتفع بالذكرى فاكتفي بالنصّ على النفع دون ذكر متعلّق النفع؛ لكثرة المنافع وعظمتها وتنوّعها.

- وقسم لا ينتفع بالذكرى، وهم المعرضون الذين يأبون الانتفاع بالذكرى؛ تكبّراً وعناداً، ولإعراضهم عن الانتفاع آثار كثيرة عظيمة متنوّعة في الدنيا والآخرة.

وانتفاع بعض المذكَّرين بالذكرى حجة على من لم ينتفع بها، وذلك أنّ عدم انتفاعهم إنما هو لعلّة فيهم، فالمورد واحد لكن شتّان ما بين وارد فمنتفع، ومعرض لا ينتفع.

وفي إسناد النفع إلى الذكرى لطيفة أخرى، وهي أنّ الذكرى تنفع المذكِّرَ والمذكَّر.

فالمذكِّر ينفعه تذكيره فيُعذر عند الله، ويقيم الحجّة على المدعوّ، وينتفع بمن يستجيب لتذكيره فيُكتب له مثل أجره، كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأعراف: ١٦٤]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا**». رواه أحمد ومسلم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والمذكَّر ينتفع بالذكرى إن آمن وأناب؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [غافر: ١٣].

وفي التعبير بالذكرى لطيفة أخرى، وهي أن هذا اللفظ يشمل التذكُّرَ والتذكير؛ فكلاهما يصحّ أن يوصَف بالذكرى.

- فالذكرى بمعنى التذكير كما في قول الله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٠٩]، وقوله تعالى: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ [ق: ٨].

- والذكرى بمعنى التذكّر كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ [ص: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الدخان: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ [الفجر: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [محمد: ١٨].

وقد يجتمع المعنيان كما في قول الله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٥﴾ [الذاريات: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤﴾ [عبس: ٤].

وهذه الآيات فيها النص على نفع الذكرى لا التشكيك فيه ولا استبعاده كما ذهب إليه بعض المفسرين في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩].

فالشرط في هذه الآية جارٍ مجرى تأكيد نفع الذكرى وأنّه لا شكّ في نفعها لمن استمع إليها بقلب منيب كما هو منصوص قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [ق: ٣٧].

والعرب تستملح الإتيان بالشرط لغرض التأكيد كما قال سويد بن أبي كاهل في مدح قومه:

بُسُطُ الأيدي إذا ما سُئلوا ... نُفُعُ النائل إن شيء نفع

وقال المرّار بن منقذ التميمي يفخر بنفسه ومكانها من قبيلته:

وأنا المذكور من فتيانها ... بفعال الخير إنْ فِعْلٌ ذُكِر

وجواب الشرط في البيتين محذوف لدلالة ما تقدّمه عليه، وحذف الجواب أبلغ في التأكيد.

فقول سويد في معنى قول القائل: إنْ قدّر نفعٌ لشيءٍ فإنَّ نائلهم عظيم النفع.

ومن المعلوم بداهة وجود نفع لأشياء كثيرة؛ فأخرج الشرط مخرج التأكيد لعظم نفعهم، وأنه إذا ذُكر النفع فهم من أوّل ما ينتفع بنائلهم، وأنّه إذا جُحد نفعُهم فالأولى جحد جميع المنافع.

وكذلك معنى بيت المرار بن منقذ.

وقريب من هذين البيتين البيت الذي استشهد به ابن عطية في تفسيره:

لقد أسمعت لو ناديت حيّا ... ولكن لا حياة لمن تنادي

فالنداء يُسمع الأحياء، فأقام بهذا الشرط السماعَ دليلاً على الحياة، وأنّ من لم يسمع فيستجب وينتفع فهو ميّت القلب لا تُرجى له حياة ولا نجاة.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩] الانتفاع بالذكرى دليل على أثر عظيم يحصل للمنتفع بالذكرى بسبب استجابته لربّه جلّ وعلا وطاعته لرسوله صلى الله عليه وسلم؛ فيحيا حياة أخرى غير الحياة التي كان فيها كما قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

لكن ابن عطية استشهد بهذا البيت على معنى التوبيخ للمشركين، وحمل الزمخشري الشرط على معنى الاستبعاد.

ولذلك تعقبهما شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنّ فيه بعض الحقّ لكنه يقصر عن بيان معنى الآية.

- قال ابن عطية: (قال بعض الحذّاق: إنما قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩] اعتراضٌ بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريشٍ، أي: إن نفعت الذّكرى في هؤلاء الطّغاة العتاة، وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيًّا ... ولكن لا حياة لمن تنادي

وهذا كلّه كما تقول لرجلٍ: قل لفلانٍ واعذله إن سمعك، إنما هو توبيخٌ للمشار إليه) ا.هـ.

وهذا التفسير محمول على أنّ الأمر بالتذكير في هذه الآية مخصوص بطغاة المشركين، وهو تخصيص لا دليل عليه سوى إرادة الخروج من إشكال اعتقاد ارتباط الأمر بالتذكير بشرط الانتفاع بالذكرى.

وقول الله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ [الأعلى: ١٠] دليل على أنّ أهل الخشية داخلون فيمن أُمر بتذكيرهم في قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾.

وكذلك الزمخشري افترض الإشكال على أن ﴿فَذَكِّرْ﴾ جواب الشرط، ثم أجاب عنه بجوابين:

أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم وأدّى رسالة ربّهم ثم أمر بالإعراض عنهم وقيل له: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩] كما قيل له: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩].

والآخر: أن يكون ظاهره شرطاً ومعناه ذمّا للمذكَّرين وإخباراً عن حالهم واستبعاداً لتأثير الذكرى فيهم.

وهذا الإشكال كما تقدّم إنما نشأ من اعتقاد أنّ ﴿فَذَكِّرْ﴾ جواب الشرط متقدّم عليه على خلاف الأصل.

والصواب أن جواب الشرط محذوف، وحذفه أبلغ في البيان؛ ليصلح التقدير لكلّ معنى يناسب المذكَّرين على اختلاف درجاتهم ومواقفهم.

ولذلك لا يُقدَّر الجوابُ بتقدير إلا كان المعنى أعمّ منه، وهذا كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾ [النور: ١٠] لا يقدّر جواب الشرط بتقدير إلا كان المعنى أعمّ منه، فتذهب النفس في تقدير الجواب كلّ مذهب ممكن، ولا تقف على معنى صحيح إلا وجدته داخلاً في جواب الشرط.

والأمر بالتذكير في هذه الآية عام كما هو في نصوص كثيرة، وقد حمل جمهور المفسرين الأمر بالتذكير على العموم، لكن اختلفوا في تقرير ذلك على أقوال:

القول الأول: ﴿إِن﴾ بمعنى «قد»، وهو قول مقاتل بن سليمان، واختاره غلام ثعلب في «ياقوتة الصراط»، وروى عن الكسائي أنه سمع العرب يقولون: إن قام زيد، وهم يريدون: قد قام زيد.

ونسبه ابن هشام في مغني اللبيب وجلال الدين السيوطي في الإتقان لقطرب.

والقول الثاني: ﴿إِن﴾ بمعنى «إذ»، نسبه ابن هشام للكوفيين، وقال به أبو المظفّر السمعاني، قال: (مثل قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧٥﴾ [آل عمران: ١٧٥] ومعناه: إذ كنتم مؤمنين).

والقول الثالث: «إن» بمعنى «ما» الشرطية، والتقدير: وذكر «ما» نفعت الذكرى، والذكرى نافعة لكل حال، وهو قول ابن شَجَرة تلميذ ابن جرير الطبري نقله عنه الماوردي.

والقول الرابع: «إنْ» هي المخففة من الثقيلة المؤكّدة، والمعنى «إنَّ» الذكرى نافعة، وهو قولٌ ذكره الكرماني وتعقّبه بقوله: (وفيه بعد، لأنه لا يلي الفعل إلا بواسطة «السين» أو «سوف»، نحو: ﴿أَن سَيَكُونُ﴾ [المزمل: ٢٠]، أو بواسطة «لا» نحو قوله: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩]، أو «لن» نحو قوله: ﴿أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، و«قد» نحو قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا﴾ [الجن: ٢٨])ا.هـ.

والقول الخامس: في الكلام حذف وتقديره: «فذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع»، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد.

وهذا القول ذكره أبو جعفر النحاس في «إعراب القرآن»، واختاره الواحدي والبغوي، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الفراء أيضاً، ولم أقف عليه في تفسيره إلا أنه كرر هذا الاستدلال في مواضع.

وذكر ابن تيمية أن الإمام أحمد أنكر على الفراء هذا القول لما فيه من مخالفة ظاهر النص.

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإنما قالوا هذا لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا؛ فلم يكن وجوب التذكير مختصاً بمن تنفعه الذكرى كما قال في الآية الأخرى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ

﴿تُسْـَٔلُونَ ۝٤٤﴾ [الزخرف: ٤٤]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ۝٥١ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٥٢﴾ [القلم: ٥١-٥٢]، وقال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١].

وهذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفراء وأمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسري السلف.

ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلا صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن.

وهذا المعنى الذي قالوه مدلول عليه بآيات أخر، وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول فإن الله بعثه مبلغاً ومذكراً لجميع الثقلين الإنس والجن، لكن ليس هو معنى هذه الآية)ا.هـ.

والمقصود أن هذه الأقوال الخمسة يجمعها جامع القول بعموم الأمر بالتذكير وأنه غير مشروط بالانتفاع.

ومن أهل العلم من ذهب إلى أنّ جواب الشرط جملة ﴿فَذَكِّرْ﴾ والتقدير: إن نفعت الذكرى فذكر، ثم اختلفوا في توجيه ذلك والجمع بينه وبين ما تقرر من الأدلة الدالة على وجوب التبليغ العامّ على أقوال:

القول الأول: الأمر بالتذكير في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾ محمول على التذكير الخاصّ، كقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ۝٤٥﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ۝٤٥﴾ [النازعات: ٤٥].

فيكون الأمر بالتذكير هنا مخصوصاً بالتذكير النافع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] مع أنه أنذر جميع الناس بالمعنى العام للإنذار، لكن هذا إنذار خاص، وهو الإنذار النافع؛ فكذلك في هذه الآية إنما هو التذكير النافع.

وهذا المعنى ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة له مفردة في تفسير هذه الآية، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١﴾ [الأعلى: ١١]، وذلك أنّ

الأشقى إنما يتجنّب التذكّر الذي ينفعه، وأما الذكرى العامّة فقد بلغته وقامت عليه الحجة.

وهذا القول وإن كان يجيب على بعض الإشكالات إلا أنه يقود إلى إشكال آخر، وهو تمام المقابلة بين الأمر والشرط فيكون التقدير: ذكر التذكير النافع إن نفعت الذكرى.

والأشقى يتجنّب التذكّر والتذكير كما نُصّ عليه في آيات كثيرة.

وشيخ الإسلام وإن كان يرى أنّ «إن» شرطية على بابها، وأنّ جوابها ﴿فَذَكِّرْ﴾ إلا أنّه عاد لتقرير أن التذكير عامّ فقال: (قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ٩﴾ كما قال مفسرو السلف والجمهور على بابها، قال الحسن البصري: «تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر».

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ٩﴾، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخصّ قومًا دون قوم، لكن قال: ﴿فَذَكِّرْ﴾، وهذا مطلق بتذكير كل أحد.

وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ٩﴾ لم يقل: [إن نفعت كل أحد] بل أطلق النفع.

فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع، والتذكير المطلق العام ينفع؛ فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضًا؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة. فكل تذكير ذكر به النبي صلى الله عليه وسلم للمشركين حصل به نفع في الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة) ا.هـ

ثمّ ذكر أوجهاً أخرى في تقرير عموم الأمر بالتذكير، وهذا التقرير يؤول إلى ما سبق تقريره من القول الراجح في تفسير هذه الآية وهو أنّ الغرض من الشرط التأكيد.

والقول الثاني: المعنى: فذكّر «ما» نفعت الذكرى، قال الخازن: أي مدّة نفع الموعظة والتذكير؛ فكأنّه إرشاد لأدب التذكير.

والقول الثالث: المعنى: ذكّر حيث تنفع التذكرة، قاله ابن كثير، وقال: (ومن ههنا يؤخذ الأدب في نشر العلم فلا يضعه عند غير أهله كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: ما أنت بمحدّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، وقال: حدّثوا الناس بما يعرفون؛ أتحبّون أن يُكذَّب الله ورسوله).

والفرق بين هذا القول والذي قبله؛ أنّ هذا القول في الهدي مع المذكّرين، والذي قبله في أدب التذكير.

والقول الرابع: التذكير قدر زائد على البلاغ الأصلي الذي تقوم به الحجة، والرسول صلى الله عليه وسلم ليس عليه إلا البلاغ المبين؛ وقد بلَّغ رسالة ربّه وقامت الحجّة على المخالف، فيكون الأمر بالتذكير مخصوصاً برجاء نفعه.

وهذا المعنى حام حوله جماعة من المفسرين واختلفت عباراتهم فيه، ومن أجودهم عبارة فيه شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو السعود الحنفي.

والقول الخامس: المعنى: فذكّر «إن» كانت منفعة التذكير خالصة أو غالبة، فأما إن كان التذكير يترتب عليه مفسدة خالصة أو غالبة فمنهيٌّ عنه، وهذا القول ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته في الجواب عن فائدة التقييد بالشرط بعد تقرير عموم الأمر بالتذكير، ثمّ حبَّره السعدي في «القواعد الحسان» ولخّصه في تفسيره.

- فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن قيل: فعلى هذا كلُّ تذكير قد حصل به نفع، فأي فائدة في التقييد؟

قيل: بل منه ما لم ينفع أصلًا، وهو ما لم يُؤمر به. وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن، كأبي لهب، فإنه بعد أن أنزل الله قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ [المسد: ٣] فإنه لا يخصّ بتذكير بل يعرض عنه.

وكذلك كل من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤﴾ [الذاريات: ٥٤]، ثم قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٥﴾ [الذاريات: ٥٥]، فهو إذا بلغ قومًا الرسالة فقامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم؛ فإن الذكرى حينئذ لا تنفع أحدًا.

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدي فإنه لا يكرر التبليغ عليه).

إلى أن قال: (فيكون مأمورًا أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيرًا يخصهم به غير التبليغ العام الذي تقوم به الحجة، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٥﴾ [الذاريات: ٥٤-٥٥].

وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝١١٠﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفي الصحيحين عن ابن عباس: قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن سمعه المشركون، فسبُّوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به، فقال الله له: ولا تجهر به فيسمعه المشركون، ولا تخافت به عن أصحابك. فنهي عن أن يسمعهم إسماعًا يكون ضرره أعظم من نفعه، وهكذا كل ما يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته.

والمصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة؛ فهو إنما يؤمر بالتذكير إذا كانت المصلحة راجحة، وهو أن تحصل به منفعة راجحة على المضرة).

ثم قال: (فحيث كان الضرر راجحًا فهو منهي عما يجلب ضررًا راجحًا. والنفع أعم في قبول جميعهم، فقبول بعضهم نفع، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه إلى

من لم يسمعه نفع؛ فهو صلى الله عليه وسلم ما ذكَّرَ قط إلا ذكرى نافعة، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحًا.

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف؛ أن ما أمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة، فإن الله لا يأمر به)ا.هـ.

- وقال السعدي في كتابه «القواعد الحسان»: (وأما قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ⁩٩⁨﴾ [الأعلى: ٩] فإنها من أصل هذه القاعدة، ويظن بعض الناس أنها من هذا النوع، وأنه يجب التذكير نفعت الذكرى أو لم تنفع، ولكن قصر الآية على هذا غلط، فنفع الذكرى إذا كان يحصل بها الخير كله أو بعضه أو يزول بها الشر كله أو بعضه.

فأما إذا كان ضرر التذكير أعظم من نفعه فإنه منهي عنه في هذه الحالة، كما نهى الله عن سبِّ آلهة المشركين إذا كان وسيلة لسب الله، وكما ينهى عن الأمر بالمعروف إذا كان يترتب عليه شر أكبر أو فوات خير أكثر من الخير الذي يؤمر به، وكذلك النهي عن المنكر إذا ترتب عليه ما هو أعظم منه من شر أو ضرر. فالتذكير في هذه الحال غير مأمور به بل منهي عنه، وكل هذا من تفصيل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] فعُلم أن هذا قيد مراد ويرتبط الحكم به ثبوتاً وانتفاء والله أعلم)ا.هـ.

وقال في تفسيره: (﴿فَذَكِّرْ﴾ بشرع الله وآياته ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ⁩٩⁨﴾ أي: ما دامت الذكرى مقبولة، والموعظة مسموعة، سواء حصل من الذكرى جميع المقصود أو بعضه.

ومفهوم الآية أنه إن لم تنفع الذكرى، بأن كان التذكير يزيد في الشر، أو ينقص من الخير، لم تكن الذكرى مأمورًا بها، بل منهيًا عنها)ا.هـ.

وما ذكراه صحيح في نفسه، وتدلّ عليه مقاصد الشريعة، لكن لا يُقصر معنى الآية عليه.

وهذه الأقوال متقاربة، وبينها فروق، لكن يجمعها جامع القول بأنّ ﴿فَذَكِّرۡ﴾ جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ٩﴾.

رسالة في تفسير قول الله تعالى:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾﴾ [التين: ٤-٦].

التقويم هو التعديل، يقال: قوّمت الشيء إذا عدّلته، وهو وصف يصلح للأمور الحسية والمعنوية:

فالأول: تعديل خلقة الإنسان وجعله منتصب القامة سميعاً بصيراً عاقلاً، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾﴾ [الانفطار: ٦-٧].

﴿فَعَدَلَكَ﴾ قرئت بالتشديد والتخفيف، وهما قراءتان صحيحتان.

والثاني: تقويمه بخلقه على فطرة التوحيد والإيمان بالله، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] فأمر أن يقيم وجهه مخلصاً لله كما أقام الله فطرته على الدين القويم.

وقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾ [التين: ٥].

يصدق هذا الردّ على معانٍ:

أحدها: ردّ الجسد بعد اعتدال خلقته إلى أرذل العمر، وهو قول ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وعكرمة، وقتادة.

ووجهه: أنّ التقدّم في العمر بعد تناهي الخلقة واعتدالها ينتهي بالعبد إلى غاية الضعف والوهن، وأرذل العمر هو أسفل مراحل حياته الدنيوية وأدناها، ليس بعده إلا الفناء.

كما قال النمر بن تولب في وصف المشيب وما يقاسيه الكبير:

يودّ الفتى طول السلامة والغنى ... فكيف يرى طولُ السلامة يفعل

يُردّ الفتى بعد اعتدال وصحّة ... ينوءُ إذا رام القيام ويُحمل

والمعنى الثاني: النار، وهو قول أبي العالية الرياحي، ومجاهد، والحسن البصري، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

والنار هي أسفل موضع يردّ إليه الإنسان مطلقاً.

والمعنى الثالث: الضلال، وهذا القول ذكره أبو إسحاق الزجاج في تفسيره، وأبو منصور الأزهري في تهذيب اللغة، وقال بموجبه ابن عاشور في تفسيره وشرحه شرحاً حسناً.

وهذه الأقوال تتكامل ولا تتعارض، وتدلّ بمعانيها وبديع تركيبها على الإحكام البليغ لهذه السورة الجليلة التي جعلها الله من دلائل إحكامه لكتابه؛ إذ ختمها بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ⑧﴾ [التين: ٨].

فالمعنى الأول في المراد بأسفل سافلين مقابلٌ لما ذكر في الآية التي قبلها: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④﴾ [التين: ٤] باعتبار أن التقويم هو اعتدال خلقة الإنسان.

كما قال تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ⑥⑧﴾ [يس: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤].

فيكون استثناء المؤمنين على هذا القول في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] استثناءً حُكمياً يقوم مقام الاستثناء الحقيقي.

وذلك أنّ المؤمن إذا بلغ به الكبر مبلغاً ضعفت فيه قواه وكلّ ذهنه فلم يعد يقوى على ما كان يعمل؛ فإنه يجرى له مثل ما كان يعمل وهو صحيح كرامةً من الله تعالى للمؤمن، فلا ينقص أجره ولا ينقطع، ومن كان هذا حاله فلا يصحّ وصف ما هو فيه من الكبر بالسفل، بل هو في علوّ بما يجري له من الأعمال الصالحة التي ترتفع بها درجاته.

فهو وإن كان جسده آخذا في الضعف لكبر سنّه وشيخوخته إلا أنّ حاله آخذٌ في الارتفاع والترقي.

- قال يزيد بن هارون: أخبرنا العوام بن حوشب عن عكرمة قال: «**المؤمن إذا ردّ إلى أرذل العمر كُتب له أحسن ما كان يعمل في صحته وشبابه**». رواه ابن أبي الدنيا في العمر والشيب.

- وقال المعتمر بن سليمان: سمعت الحكم يحدّث عن عكرمة ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ [التين: ٥] قال: «**الشيخ الهَرِم لم يضرّه كبره إن ختم الله له بأحسن ما كان يعمل**». رواه ابن جرير.

وهذا بخلاف الكافر الذي ليس له من الإيمان والعمل الصالح ما يرتفع به؛ فإذا خارت قواه من الكبر سفل حاله حتى يصير إلى أسفل سافلين في هذه الحياة.

فإن مات ردّ إلى أسفل سافلين في النار والعياذ بالله؛ فأصحاب النار هم أسافل الخلق.

وعلى ذلك فلا يصحّ اعتراض من يقول: نرى من الكفار من يموت وهو شابّ، ومن المؤمنين من يردّ إلى أرذل العمر.

لأن من أثار الإشكال ظنّ أن اللفظ المفسَّر به يقوم مقام اللفظ المفسَّر، فكان تقدير الكلام عنده: ثم رددناه إلى أرذل العمر.

ولفظ «أرذل العمر» لفظ منقسم فمنه ما هو داخل في معنى الآية وهو ما يخصّ الكفار، ومنه ما لا يدخل في معنى الآية وهو ما يخصّ المؤمنين.

لكن التفسير مبني على تقريب المعنى؛ فإذا ما عُرف المعنى استبان للناظر ما يدخل في معنى الآية مما لا يدخل.

فهذا وجه، ووجه آخر: أن الكافر مردود إلى أسفل سافلين لا مناص له من ذلك؛ فإن لم يردّ في الدنيا إلى أرذلِ العمر؛ فهو مردود في دينه إلى أسفل سافلين، ومردود في الآخرة إلى النار والعياذ بالله.

وأما المؤمن فلا يسفل بأيّ حال من الأحوال؛ بل هو في علوّ وعزّة قد كتبهما الله لأهل الإيمان، فإنْ ضعف جسده لهرمٍ أو مرض لم ينقص عملُه ولم تنحطّ درجته عند الله لذلك.

وأما المعنى الثالث وهو أن الرد إلى أسفل سافلين أي إلى الضلال بعد الهدى، فهو كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وهذا القول له وجهه، وهو أنّ الإنسان قد خلقه الله في أحسن تقويم على الفطرة الصحيحة القويمة، ثم إنه من حين تكليفه فهو إمّا مؤمن آخذ في طريق العلوّ والعزة، وإما كافر آخذ في طريق السفل والباطل حتى يبلغ أسفل سافلين.

وكلّ دين غير دين الإسلام الذي رضيه الله لعباده فهو دين سافل من وضع البشر؛ فدين الله تعالى أعلى الأديان، قد أظهره الله تعالى على الدين كلّه، وكلّ دين سوى الإسلام فهو أسفل منه، بل الكفار أسفل حالاً من الحيوانات البهيمة ومن الجمادات؛ فهم شرّ البرية، وهم أسفل السافلين في دينهم وأحوالهم.

وهذا وصف لا مناص للكفار منه ما داموا مقيمين على كفرهم، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [الحج: ٦٢].

فالله تعالى هو العليّ بذاته، ودينه أعلى الأديان، وعباده المؤمنون هم الأعلون، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾ [آل عمران: ١٣٩] وهذا يدلّ بمفهوم المخالفة على أنّ الكفار هم الأسفلون.

وبهذا يُعلم أنّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦] استثناء متّصل، لأنّ المؤمنين لا يُردّون إلى أسفل سافلين، ومن المفسرين الذين فسروا «أسفل سافلين» بأرذل العمر من ذهب إلى أنّ الاستثناء منقطع، وإلا بمعنى «لكن»، وقد سبق بيان ما في هذا القول من العلة، وأنّ «أرذل العمر» لفظ منقسم فمنه ما هو سفل وهو ما يختصّ بالكافرين، ومنه ما ليس بسفل وهو ما يختصّ بالمؤمنين، والاستثناء وقع من لفظ «أسفل سافلين» وليس من «أرذل العمر».

ولفظ «أسفل سافلين» يشمل معاني غير أرذل العمر، وكلّها قد استثني منها الذين آمنوا وعملوا الصالحات استثناء حقيقياً.

فانظر كيف دلّت كلمة «أسفل سافلين» على معانٍ عظيمة ووصفت أحوالاً جسيمة، وعواقب وخيمة لأهل الكفر، وهي لم تدلّ بوضعها اللغوي على أرذل العمر، ولا على النار، ولا على الضلال؛ لكنها وصف يحتمل هذه المعاني.

والمعاني التي تحتملها المفردات يجتهد المفسّر في تعيين المراد منها، فقد يصحّ أن يُراد بها معنى واحد وقد يصحّ أن يُراد بها أكثر من معنى.

وإذا أمكن الجمع بين المعاني التي تحتملها المفردة، وكان لكل معنى وجهه الصحيح تعيّن الأخذ بها كلها.

وقد تضمنت السورة أمثلة أخرى على هذا النسق:

منها: قوله تعالى: ﴿مَمۡنُونٖ﴾.

ولهذه المفردة معنيان في اللغة: الانقطاع والنقص، وقد قال بكل معنى منهما جماعة من المفسرين.

- **فأما الانقطاع** فمن شواهده قول لبيد بن ربيعة:

خنساء ضيّعت الفرير فلم يَرِمْ ... عرض الشقائق طوفُها وبُغامها
لمعفَّر قهدٍ تنازع شلوَه ... غُبسٌ كواسب ما يُمنّ طعامها

الخنساء هي بقرة الوحش، والمعفَّر هو فريرُها أي: وليدها، الذي تنازعت الذئاب الغُبس في لونها لحمَه، وعفّرته في التراب، ووصفها بأنها كواسب أي كثيرة الصيد لا يُمنّ طعامُها أي لا يُقطع عنها لقدرتها على الصيد، وشدّة بأسها فيه.

- **وأما النقصان والضعف** فمن شواهده قول امرئ القيس:

تقطّع أسبابُ اللُّبانةِ والهوى ... عشيّة جاوزنا حماةً وشيزرا
بسَير يضجّ العَودُ منه يمنّه ... أخو الجهد لا يلوي على من تعذّرا

العَود: البعير المسنّ، ويمنّه: أي: يُضعفه ويُنهكه، والمتعذّر: المتخلّف عن الرَّكْب، المنقطع عن السير.

والآية تحتمل المعنيين من غير تعارض؛ فهو أجرٌ غير مقطوع ولا منقوص، بل هو دائمٌ لا ينقضي، ووافرٌ لا ينقص كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ٣٢ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ٣٣﴾ [الواقعة: ٣٢-٣٣].

ومنها: قول الله تعالى: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨﴾ [التين: ٨] يجمع معانٍ جليلة فهو أحكمُ حُكْماً، وأحكم حكمةً، وأحكم إحكاماً في خلقه وأمره.

فانظر كيف دلّت هذه السورة المحكمة على معانٍ كثيرة بديعة بألفاظ وجيزة في غاية الإحكام في المفردات والتركيب.

رسالة في تفسير مسائل «قل لهم يفعلوا» في القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [إبراهيم: ٣١].

وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥٣].

مسائل «قل لهم يفعلوا» من المسائل التي كثر اختلاف النحاة فيها، ولها أمثلة كثيرة في القرآن الكريم وفي كلام العرب، ووقع في حكاية أقوال النحاة ونسبتها خطأ وتخليط في بعض الكتب، وتلخيصها في أربعة أقوال:

القول الأول: جُزم الفعل ﴿يُقِيمُوا۟﴾ ونظائره، لأنه خبرٌ مؤوَّل بالأمر، فهو على صورة الخبر، لكنَّه وقع موقع الجزاء لدلالته على معنى الأمر، وهذا قول الفراء، واختيار ابن جرير، وردّه ابن هشام في مغني اللبيب.

والقول الثاني: الفعل مجزوم «بلام» محذوفة، والتقدير: قل لعبادي الذين آمنوا: ليقيموا الصلاة.

وهذا قول الكسائي، واختاره أبو الحسن ابن سيده في المخصص، وابن مالك في شرح الكافية، وابن هشام في مغني اللبيب، وردّه الأخفش والمبرّد وغيرهما.

القول الثالث: الفعل مجزوم في جواب ﴿قُل﴾ وهو قول سيبويه والأخفش، وردّه المبرّد وابن مالك.

وسبب ردّه أنه على تقدير: «إن تقل لهم يقيموا الصلاة»؛ ومقول القول محذوف، ولا يُعقل أن يكون القول المجمل مقتضياً للجزاء بمجرّده.

والقول الرابع: ﴿يُقِيمُواْ﴾ مجزوم على جواب أمر محذوف بعد ﴿قُل﴾، والتقدير: قل لعبادي الذين آمنوا: «أقيموا الصلاة» يقيموا الصلاة.

وهذا قول المبرّد، إذ قال في المقتضب: (وأما قوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣] وما أشبهه، فليس ﴿يَقُولُواْ﴾ جواباً لـ﴿قُل﴾، ولكن المعنى والله أعلم: قل لعبادي: قولوا = يقولوا.

وكذلك ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وإنما هو: قل لهم: افعلوا = يفعلوا)ا.هـ.

وهذا القول حكاه أبو جعفر النحاس عن أبي عثمان المازني، واختاره الحريري في «درة الغواص»، وابن الحاجب في أماليه، وابن الناظم في شرح الألفية.

واعترض عليه أبو البقاء العكبري وابن هشام من وجهين:

أحدهما: أن جواب الشرط يجب أن يخالف فعل الشرط في الفعل أو الفاعل أو فيهما، وهذا التقدير على معنى: إن يقيموا يقيموا.

والثاني: أن الأمر على هذا التقدير يقتضي الخطاب «أقيموا»، والجواب خبر عن غائب «يقيموا».

والجادّة أن يقال: أقيموا الصلاة تفلحوا، فيُخالف بين الفعلين ويتوافق الخطاب فيهما.

وهذا الاعتراض مبناه على توهّم تفرّد الأمر المحذوف بالعمل، فلا يصحّ أن يقال: أقيموا الصلاة يقيموا الصلاة، من غير «قل».

ولو كان الأمر كذلك لكان الاعتراض صحيحاً، لكن دخول «قل» قام مقام المخالفة بين الفعلين، وسوّغ الإخبار عن غائب.

والمبرّد ومن قال بقوله من النحاة لم يبنوا التقدير على تفرّد الأمر المحذوف بالعمل من غير ﴿قُل﴾، فيكون التقدير الطلبي: قل لهم أقيموا الصلاة يقيموا الصلاة.

والتقدير الشرطي: إن تقل لهم: «أقيموا الصلاة» يقيموا الصلاة، وهذا تقدير ظاهر الصحة لا فساد فيه.

واعترض ابن مالك على هذا القول والذي قبله باعتراض آخر، وهو أنَّ جَعْلَ الفعل «يقيموا» جواباً للطلب يقتضي حصوله من المخاطبين وعدم تخلّف أحد منهم عنه، وهذا خلاف الواقع؛ فإنَّ الأمر قد يتخلف عن امتثاله متخلّفون.

وأجاب ابنه في شرح الكافية بأنّ حصول الامتثال من أكثرهم يصحّ فيه الإسناد إليهم على الإجمال.

وهذا الجواب وإن كان صحيحاً إلا أنه يقصر عن المعنى البياني الجليل للآية.

والتحقيق أن مسائل «قل لهم يفعلوا» تحتمل أمرين:

أحدهما: طلب تبليغهم الأمر.

والآخر: الإخبار عن استجابتهم وامتثالهم للأمر.

وترجيح أحد الأمرين على الآخر يتوقّف على ما يظهر من قصد المتكلّم إمّا بدلالة السياق، وإمّا بدلالة نظائر خطابه، وإمّا بدلالة أحوال المخاطبين بالأمر.

فإذا قيل: قل لهم يفعلوا؛ وأريد به إبلاغهم الأمر فهي في معنى: قل لهم: ليفعلوا، وقل لهم: افعلوا.

وإذا أريد بها الإخبار عن استجابتهم فهي في معنى: إن تقل لهم افعلوا يفعلوا، ومعنى: مُرْهم يطيعوا.

وتتأكّد إرادة المعنى الثاني في حقّ من تُعرفُ استجابته أو يُثنى عليه بها.

ولذلك لا يصحّ القول بترجيح أحد القولين على الآخر مطلقاً، لاتفاق صورة التركيب وصحة إرادة المعنيين.

فقول الله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: قل لعبادي الذين آمنوا: ليقيموا الصلاة.

والآخر: قل لعبادي الذين آمنوا: «أقيموا الصلاة» يقيموا الصلاة.

وإيثار ﴿يُقِيمُوا۟﴾ في هذا السياق لجمع المعنيين بديع جداً.

والذي يترجّح لي صحّة جمع المعنيين وحمل كلّ معنى على ما هو أولى به.

ففي قول الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إذا أريد بالعباد مطلق العباد المكلّفين؛ فالأليق هو اختيار معنى الأمر، وتكون الإضافة في قوله تعالى: {عبادي} إضافة ملك.

ويكون هذا المعنى نظير قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ لعموم الخطاب، ولما فيه من التصريح بالأمر.

وإذا أريد بالعباد العباد الذين يحبّهم الله ويثني عليهم بعبادتهم إياه وطاعتهم أوامره، فالأولى اختيار معنى الإخبار عن استجابتهم، ويكون التقدير: وقل لعبادي: «قولوا التي هي أحسن» يقولوا التي هي أحسن.

وتكون الإضافة في قوله: ﴿لِّعِبَادِى﴾ إضافة تشريف.

ويكون هذا المعنى نظير قول الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: ٦٣].

فإن قيل: قد تبدر مخالفة من بعض عباد الرحمن في موقف أو مواقف لا يقولون فيها بالتي هي أحسن؛ فكيف تقدّر الاستجابة مع وجود المخالفة؟

قيل: ما يجري على جواب الطلب في آية الإسراء يجري على الخبر في آية الفرقان، فالعبد فيما خالف فيه لم يوافق الطائفة التي أثنى الله عليها، ففازوا بالثناء وتخلف عنهم، وهو بالتوبة والاستغفار يرجى له أن يُلحقه الله بهم.

وهذه الإضافات في {عبادي} و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ونحوها يدخلها التفاضل؛ لتفاضل مراتب العبادة والإيمان، وكلما أريد بالوصف طائفة أخصّ كان لهم من خصوصية العبادة والجزاء عليها ما يقتضي تمييزهم.

وقد تتبعت الآيات التي على مثال «قل لهم يفعلوا» فوجدتها كلها في شأن المؤمنين مع الإيماء لما يحضّ على الامتثال ويرغّب فيه.

- قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥٣].

وإضافة التشريف تحض على الامتثال.

- وقال تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾﴾ [إبراهيم: ٣١].

وإضافة التشريف مع وصف الإيمان يحضان على الامتثال.

- وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: ٣٠].

- وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

ووصف الإيمان في الآيتين يحض على الامتثال.

- وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وما في الآية من الإضافات وتقديم من يؤتسى بهنّ يحضّ على الامتثال.

- وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤].

ووصف الإيمان يحضّ على الامتثال.

ولما وُجّه الأمر لغير المؤمنين أُتي بصيغة الأمر؛ فقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [هود: ١٢١].

فتحصّل من هذا التقرير أن صيغة: «قل لهم افعلوا» صريحة في الأمر، و«قل لهم يفعلوا» تحتمل الأمر، وتحتمل مع الأمر الإخبار عن استجابتهم، والثناء عليهم بها.

وخلاصة القول أن قول الله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [إبراهيم: ٣١] قد اشتمل على لطائف بيانية بديعة:

منها: إظهار محبّة الله تعالى لعباده المؤمنين وثنائه عليهم بإيمانهم بعد إضافتهم إلى نفسه المقدّسة إضافة تشريف، فتشرئبّ نفوسهم لمعرفة ما أُمر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لهم؛ فطُوي ذكره، وذكرت استجابتهم التي يحبّها الله ويثيب عليها.

ومنها: إخراج الأمر مخرجاً محبّباً إلى نفوسهم بإقامة استجابتهم دليلاً على معرفة الأمر الذي أُمر النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه.

ومنها: الثناء على المؤمنين باستعدادهم للاستجابة وتلقّيهم الأمر بالمحبة والقبول والمبادرة إلى الامتثال؛ ففيها معنى قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [التوبة: ٤٤].

ومنها: التصوير البديع لسرعة استجابة المؤمنين، فهي استجابة تحمل معنى المبادرة من غير تردد ولا مماراة.

وهذه المعاني والصفات الجليلة يفوز بها من تحقق فيه وصف الإيمان، ونال شرف الإضافة فبادر إلى الاستجابة، ومن تخلّف عنها كان له معنى الأمر مع ما يورثه الشعور بالتخلّف من حسرة وندامة ينبغي أن تدفعاه إلى الإنابة إلى الله واللحاق بالركب.

والله تعالى أعلم.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
١- رسالة في تفسير الوصية الأولى	٥
قال الله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾	٥
قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ﴾	٦
قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾	٩
قوله تعالى: ﴿هُدًى﴾	١٠
قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾	١٤
قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾	١٥
٢- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾	١٩
تفسير قول الله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾	١٩
معنى المحافظة على الصلوات	١٩
فضل المحافظة على الصلوات الخمس	٢٣
معنى التعريف في الصلوات	٢٣
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾	٢٤
نزول الآية	٢٤
معنى الوسطى	٢٤
معنى التعريف في الصلاة الوسطى	٢٥
المراد بالصلاة الوسطى	٢٦

ومن المؤلفات المفردة في هذه المسألة	٢٦
أقوال السلف في المراد بالصلاة الوسطى	٢٧
القول الأول: هي صلاة العصر	٢٧
الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم	٢٨
ما روي موقوفاً على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	٣١
ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	٣٢
ما روي عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه	٣٢
ما روي عن عائشة رضي الله عنها	٣٢
ما روي عن حفصة رضي الله عنها	٣٤
ما روي عن أمّ سلمة رضي الله عنها	٣٤
ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه	٣٥
ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه	٣٦
ما روي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه	٣٦
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما	٣٦
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما	٣٧
ما روي عن التابعين رحمهم الله	٣٧
القول الثاني: هي صلاة الصبح	٣٨
ما روي عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه	٣٨
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما	٣٩
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما	٣٩
ما روي عن التابعين	٤٠
القول الثالث: هي صلاة الظهر	٤١

ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه	٤١
ما روي عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما	٤٢
ما روي عن التابعين	٤٣
القول الرابع: هي صلاة المغرب	٤٣
القول الخامس: هي صلاة العشاء	٤٤
مسالك العلماء في هذه المسألة	٤٥
المسلك الأول: مسلك عدم التعيين	٤٥
المسلك الثاني: مسلك الترجيح	٤٦
المذهب الأول: ترجيح كونها صلاة العصر	٤٦
المذهب الثاني: ترجيح كونها صلاة الصبح	٤٨
المذهب الثالث: ترجيح كونها صلاة الظهر	٥٠
المسلك الثالث: مسلك الجمع	٥١
وجه آخر في هذه المسألة	٥١
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾	٥٤
معنى القيام لله تعالى	٥٤
معنى القنوت	٥٥
بم يكون العبد من القانتين	٦١
٣- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ ...﴾	٦٣
٤- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰ﴾	٧١

٥- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾	٧٥
٦- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾	٨٣
٧- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾	٩٧
٨- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ...﴾	١٠٣
٩- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾	١١٣
١٠- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾	١١٧
• المسألة الأولى: فائدة حذف معادل طرف الاستفهام	١١٧
• المسألة الثانية: فائدة تنكير ﴿قَآئِمٌ﴾	١٢٠
• المسألة الثالثة: الحجج المودعة في قوله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾	١٢٠
• المسألة الرابعة: فائدة اختيار الاسم الموصول مع صيغة الحصر	١٢٢
١١- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾	١٢٣
١٢- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا ...﴾ الآية	١٣٧
١٣- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾	١٤١

١٤- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	١٤٥
١٥- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾	١٤٩
• تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾	١٤٩
- ما يُطلق عليه لفظ النور	١٥٠
- إفادة هذه الإضافة للحصر	١٥٠
- أنواع النور المضاف إلى الله جلّ وعلا	١٥١
- آثار نور الله جلّ وعلا	١٥٤
- أقوال المفسّرين في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾	١٥٥
- التنبيه على قراءة لا تصحّ، وخطأ في تأويل الآية	١٥٧
• تفسير قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾	١٦٠
- معنى ﴿مَثَلُ﴾	١٦٠
- معنى الإضافة في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾	١٦٠
- بيان أثر اختلاف درجات الأنوار	١٦٠
- بيان نور قلوب المؤمنين	١٦٣
- أقوال المفسرين في معنى ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾	١٦٨
• تفسير قول الله تعالى: ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌ﴾	١٧٢
- معنى المشكاة	١٧٢

- اشتقاق المشكاة	١٧٣
- أقوال المفسرين في معنى المشكاة	١٧٤
- المراد بالمشكاة في الآية	١٧٧
• تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾	١٧٩
- معنى المصباح	١٧٩
- اشتقاق المصباح	١٧٩
- معنى التعريف في المصباح	١٨١
- المراد بالمصباح والزجاجة في الآية	١٨١
• تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾	١٨٢
- معنى التعريف في الزجاجة	١٨٢
- القراءات في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾	١٨٢
- بيان معاني القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾	١٨٣
- توجيه قراءة [دُرّيء]	١٨٥
- أقوال السلف في معنى قوله تعالى: ﴿كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾	١٨٨
- وجه تشبيه الزجاجة بالكوكب الدري	١٨٨
• تفسير قول الله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ﴾	١٨٩
-القراءات في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ﴾	١٨٩
- معاني القراءات في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ﴾	١٨٩
- المراد بالشجرة المباركة	١٩٠
• تفسير قول الله تعالى: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾	١٩٢
- إعراب زيتونة	١٩٢
- أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾	١٩٢

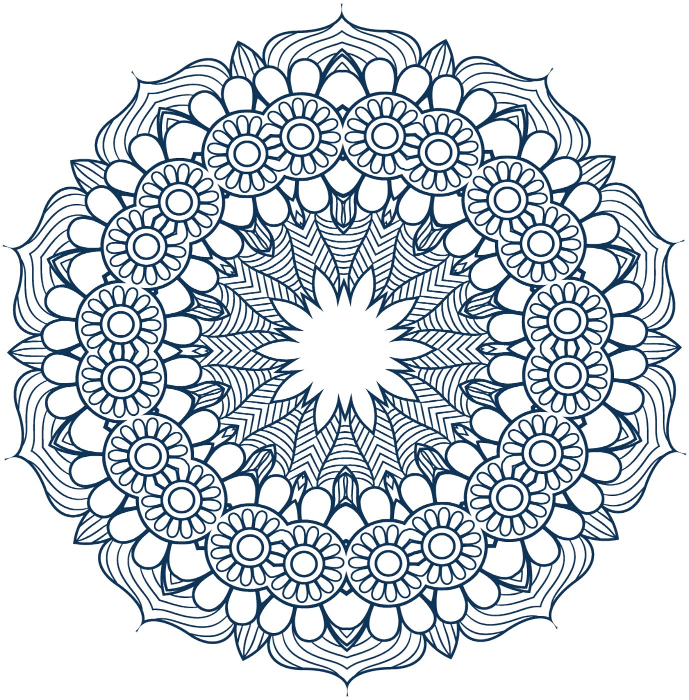
- ما تفيده أوصاف الشجرة في الآية	١٩٧
• تفسير قول الله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾	١٩٨
- معنى قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾	١٩٨
- معنى المثل في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾	١٩٨
• تفسير قول الله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾	١٩٩
- معنى «على» في قول الله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾	١٩٩
- وجه التمثيل في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾	٢٠٠
• تفسير قول الله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾	٢٠٣
- معنى الهداية في الآية	٢٠٣
- معنى اللام في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾	٢٠٣
- مراتب الهداية لنور الله تعالى	٢٠٣
- دلالة قوله تعالى: ﴿مَن يَشَآءُ﴾	٢٠٤
• تفسير قول الله تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾	٢٠٤
- ذكر بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من الأمثال	٢٠٤
- فائدة ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥﴾	٢٠٥
• إيجاز شرح معنى المثل الذي ضربه الله في الآية	٢٠٥
• قول أبيّ بن كعب رضي الله عنه	٢٠٦
• قول ابن عباس رضي الله عنهما	٢٠٦
• قول قتادة بن دعامة السدوسي	٢٠٧
• قول السدي	٢٠٧
• قول ابن القيّم رحمه الله	٢٠٨
• الجواب عما روي عن ابن عباس في تخطئة كتاب المصاحف في هذه الآية	٢١٣

• ذكر بعض ما تضمنته هذه الآية الكريمة من الفوائد السلوكية	٢١٥
١٦- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾	٢١٩
تمهيد	٢١٩
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾	٢٢١
- معاني الوجه في اللغة	٢٢١
- معنى الإسلام في اللغة	٢٢٣
- معنى إسلام الوجه إلى الله	٢٢٥
- فائدة تعدية الفعل ﴿يُسۡلِمۡ﴾ بـ ﴿إِلَى﴾	٢٢٦
- فائدة الإتيان بصيغة الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ﴾	٢٢٦
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾	٢٢٦
- الفائدة البيانية للجملة الحالية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾	٢٢٦
- معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾	٢٢٧
تفسير قول الله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾	٢٢٨
- المعاني البيانية في جملة جواب الشرط	٢٢٨
- معنى العروة	٢٢٨
- معنى الوثقى	٢٢٩
- معنى الاستمساك بالعروة الوثقى	٢٢٩
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾	٢٣٠
- دلالة مفهوم المخالفة في الآية	٢٣٠
١٧- رسالة في تفسير المثل الأعلى	٢٣٣

١٨ – رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾	٢٤٣
فضائل الإيمان	٢٤٧
شرط الفوز بالبشارة في هذه الآية	٢٥٠
١٩ – رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا..﴾	٢٥٣
تمهيد	٢٥٣
مقاصد سورة فاطر	٢٥٣
– المقصد الأول: بيان السبيل إلى العزّة الحقيقية	٢٥٥
– الفرق بين العزة المطلقة والعزة النسبية	٢٥٥
– الفرق بين العزَّة المتوهَّمة والعزة الحقيقية	٢٥٦
– أصناف الناس في طلب العزّة	٢٦٠
– الفرق بين سلوك أهل الإيمان وسلوك أهل الطغيان في طلب العزة	٢٦٢
– بيان يسر السبيل إلى العزّة الإيمانية	٢٦٤
– المقصد الثاني: الشفاء من أوهام الغرور وآثاره السيئة	٢٦٥
فضل تلاوة كتاب الله تعالى	٢٦٩
تفسير قول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾	٢٧١
تقدير معنى الآية	٢٧١
– معاني العزّة في اللغة	٢٧٣
– معنى اتصاف الله تعالى بالعزّة	٢٧٥
– معنى وصف العزة بـ ﴿جَمِيعًا﴾	٢٧٦
–معنى التعريف في العزة	٢٧٧
– أنواع العزّة المضافة إلى الله تعالى	٢٧٩
– معنى اللام في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ﴾	٢٧٩

- فائدة تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾	٢٨٠
- جواب الشرط في الآية	٢٨٠
تفسير قول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾	٢٨٠
- مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ﴾	٢٨٠
- الفرق بين «يصعد» و«يرفع»	٢٨١
- القراءات في ﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾	٢٨٢
- المراد بالكلم الطيب	٢٨٣
- مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾	٢٨٤
معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾	٢٨٨
- مناسبة قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ لما قبله	٢٨٨
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾	٢٨٩
- معنى مكر السيئات	٢٨٩
- المراد بالذين يمكرون السيئات	٢٩٠
- معنى التعريف بالاسم الموصول	٢٩٢
- معنى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾	٢٩٢
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾	٢٩٣
- معنى التعريف بأولئك	٢٩٣
- معنى ﴿يَبُورُ﴾	٢٩٣
- فائدة التخصيص بـ﴿هُوَ﴾	٢٩٤
الفوائد السلوكية	٢٩٥
٢٠- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾	٢٩٩

٢١- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾	٣٠٩
٢٢- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾	٣٢٩
قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾	٣٢٩
قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾	٣٣٠
٢٣- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾	٣٣٧
٢٤- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾	٣٤٣
وقوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَاهَا﴾	٣٤٥
٢٥- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾	٣٤٧
٢٦- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾	٣٥١
دلالات الاستفهام في الآية	٣٥٢
أقوال السلف في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾	٣٥٥
تفسير قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾	٣٥٨
٢٧- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾	٣٦٣
٢٨- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾﴾	٣٧١
٢٩- رسالة في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾﴾	٣٨٥
٣٠- رسالة في تفسير مسائل «قل لهم يفعلوا» في القرآن الكريم	٣٩١
الفهرس	٣٩٧



معهد إعداد المفسر
WWW.IMUFASSER.COM

رسائل التفسير ١

تأليف
عبد العزيز بن داخل المطيري